حوليات كلية الآداب

تصدر عن كلية الآداب - جامعة الكويت

د. محمد رجب النجار
قسم اللغة العربية وآدابها - جامعة الكويت

بردة البوصيري

قراءة أدبية وفولكلورية

الرسالة الثالثة والثلاثون
٣٣

الحولية السابعة

١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

ثمن الرسالة

الكويت ٤٠٠ فلس ـ البحرين نصف دينار ـ قطر ٥ ريالات ـ الامارات ٥ دراهم ـ السعودية ٥ ريالات ـ عمان نصف ريال ـ اليمن الجنوبي ٢٠٠ فلس ـ اليمن الشمالي ٣ ريالات ـ العراق ٤٠٠ فلس ـ ج.م.ع. ٢٥ قرشا ـ لبنان ٥ ليرات ـ الأردن ٢٥٠ فلس ـ سوريا ٥ ليرات ـ السودان ٢٥٠ مليما ـ ليبيا ٤٠ قرشا ـ الجزائر ٥ دنانير ـ تونس ٤٠٠ مليم ـ المغرب ٥ دراهم .

الاشتراك السنوي لمدة (٨) رسائل

للأفراد ثلاثة دنانير كويتية ومائتا فلس في الكويت ـ أربعة دنانير في الوطن العربي اثنان وثلاثون دولاراً أمريكياً في الخارج بالبريد الجوي .

للشركات والمؤسسات والدوائر الرسمية ستة عشر ديناراً كويتياً ـ في الخارج أربع وسبعون دولاراً أمريكياً .

لأعضاء هيئة التدريس والطلاب خصم ٥٠٪

جميع المراسلات الخاصة بشروط النشر أو أية إستفسارات أخرى بشأن الحوليات توجه إلى
رئيس هيئة تحرير الحوليات ـ ص.ب : ١٧٣٧٠ الخالدية ـ الكويت .

حوليات كلية الآداب

تصدر عن كلية الآداب - جامعة الكويت

دورية علمية محكمة ومتخصصة تتضمن مجموعة من الرسائل التي تعالج بأصالة موضوعات وقضايا ومشكلات علمية في مجالات اللغة والأدب والفلسفة والتاريخ والاجتماع والجغرافيا وعلم النفس، وتمثل معيناً علمياً للمثقفين العرب.

الحولية السابعة - الرسالة الثالثة والثلاثون

١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

صدر من هذه الحوليات

الحولية الأولى لعام ١٩٨٠ : -

الرسالة الأولى	: الجذور الفلسفية للبنائية	د. فؤاد زكريا
الرسالة الثانية	: صفحات مجهولة من تاريخ ليبيا	د. محمد عيسى صالحية
الرسالة الثالثة	: ابن قلاقس ، حياته وشعره	د. سهام الفريح
الرسالة الرابعة	: الأمير بكتر الحسامي	د. حياة ناصر الحجي
الرسالة الخامسة	: التدرج الطبقي الاجتماعي في بعض الأقطار العربية (باللغة الانجليزية)	د. خلدون حسن النقيب

الحولية الثانية لعام ١٩٨١ :

الرسالة السادسة	: علي أحمد باكثير	د. محمد عبده
الرسالة السابعة	: تحليل اخطاء الطلبة العرب في استعمال أدوات التعريف والتنكير الانجليزية (باللغة الانجليزية)	د. نايف خرما
الرسالة الثامنة	: دولة المماليك ودولة مغول القفحاق	د. حياة ناصر الحجي
الرسالة التاسعة	: المرأة والفلسفة	د. محمود رجب

الحولية الثالثة لعام ١٩٨٢ :

الرسالة العاشرة	: الروابط العائلية القرابية في مجتمع الكويت المعاصر .	د. فهد ثاقب الثاقب
الرسالة الحادية عشرة	: البيئة والسلوك	د. طلعت منصور
الرسالة الثانية عشرة	: عالمية الحضارة الاسلامية ومظاهرها في الفنون	د. صلاح الدين البحيري
الرسالة الثالثة عشرة	: لورنس ومحفوظ ، دراسة أدبية سيكلوجية ، مقارنة	د. محمد رجاء الدريني
الرسالة الرابعة عشرة	: آل قدامة والصالحية	د. شاكر مصطفى

الحولية الرابعة لعام ١٩٨٣ :

الرسالة الخامسة عشرة : أسلوب إذ في ضوء الدراسات القرآنية والنحوية — د. عبد العال سالم مكرم .

الرسالة السادسة عشرة : مفهوم التفسير في العلم من زاوية منطقية — د. عزمي موسى اسلام

الرسالة السابعة عشرة : العمل الاجتماعي في المجال التربوي — د. جلال الدين الغزاوي

الرسالة الثامنة عشرة : وحدة ميتافيزيقيا أرسطو ومنزلة الرياضيات فيها — د. أبو يعرب المرزوقي

الرسالة التاسعة عشرة : مفهوم التهكم عند كيركجور — د. امام عبد الفتاح

الحولية الخامسة لعام ١٩٨٤ :

الرسالة العشرون : « نظرة في قرينة الاعراب » في الدراسات النحوية القديمة والحديثة — د. محمد صلاح الدين بكر

الرسالة الحادية والعشرون : الأخرويات الاسلامية في الكوميديا الالهية (باللغة الانجليزية) — د. رشا حمود الصباح

الرسالة الثانية والعشرون : تسع وثائق في شئون الحسبة على المساجد في الأندلس — د. محمد عبد الوهاب خلاف

الرسالة الثالثة والعشرون : مشروع سوريا الكبرى وعلاقته بضم الضفة الغربية — د. أحمد عبد الرحيم مصطفى

الرسالة الرابعة والعشرون : مفاهيم العلاج النفسي الأسري وأنماط التفاعل داخل الأسر المريضة (النشأة والتطور) — د. حامد عبد العزيز الفقي

الحولية السادسة لعام ١٩٨٥ : -

الرسالة الخامسة والعشرون : « نحاة القيروان » د. يوسف أحمد المطوع

الرسالة السادسة والعشرون : « من وثائق الحَرَم القدسي الشريف المملوكية » — د. محمد عيسى صالحية

الرسالة السابعة والعشرون : « الفصاحة : مفهومها . وبم تتحقق . قيمها الجمالية » — د. توفيق علي الفيل

الرسالة الثامنة والعشرون : « مشكلة التأويل العقلي عند مفكري الاسلام في المشرق العربي وخاصة عند ابن سينا الاستاذ / سعيد زايد (مجمع اللغة العربية - القاهرة) .

الرسالة التاسعة والعشرون : واقع التاريخ في رواية وجوب العنف (باللغة الانجليزية) — د. رشا حمود الصباح

الرسالة الثلاثون : مكانة رواية روبنسون كروزو في القصص اللايوطوبي (باللغة الانجليزية) — د. محمد رجا الدريني

الرسالة الحادية والثلاثون : مفهوم المعنى دراسة تحليلية — د. عزمي اسلام

الرسالة الثانية والثلاثون : الوصايا ومدى تطورها في العصر العباسي الأول — د. سهام الفريح

الرسالة الثالثة والثلاثون

بردة البوصيري

قراءة أدبية وفولكلورية

د. محمد رجب النجار

قسم اللغة العربية وآدابها - جامعة الكويت

حوليات كلية الآداب - الحولية السابعة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

الكاتب :
محمد رجب النجار

* دكتوراه الفلسفة في الأدب الشعبي العربي جامعة القاهرة ١٩٧٦ .
* أستاذ الأدب الشعبي المساعد ، في قسم اللغة العربية وآدابها ـ جامعة الكويت .
* من مؤلفاته :

ـ جحا العربي وفلسفته في الحياة والتعبير .
ـ حكايات الشطار والعيارين في التراث العربي .
ـ أبو زيد الهلالي ، الرمز والقضية .
ـ الأدب الشعبي الساخر في عصور المماليك .
ـ فنّ النبويات ، رحلة في المكان والزمان .
ـ الموروث الأسطوري في شعر نازك الملائكة .

إلى جانب العديد من البحوث الأخرى في مجال الأدب المملوكي والأدب الشعبي الشفاهي والمدون ، والمنشورة في المجلات العلمية المتخصصة .

محتوى البحث

(ملخـــــص)

يتضمن هذا البحث مدخلا نظريا عرض فيه الباحث مجمل نظريته في النبويات ـ الفن الشعري الأول ـ في العصر المملوكي ، فإذا هو رحلة رمزية (فنية) في المكان والزمان والوعي الى عصر البطولة العربية ، وقد دفعت إليها في هذا العصر ـ المملوكي عوامل سياسية واقتصادية واجتماعية قـاهرة ، أسهمت ـ بدورها ـ في صياغة النسق البنائي لهذا الفن ، وتحكمت في تحديد وظـائفه التعـويضية ، الفكرية والنفسية ، السائدة في عصور الاستبداد والقهر ، ويأتي هذا البحث تطبيقا لهذه النظرية على بردة البوصيري باعتبارها أشهر المطولات النبوية التي تغلغلت في الوجدان الشعبي العربي ، منذ أكثر من سبعة قرون فكان أن حفظتها العامة عن ظهر قلب ورددتها ، وتمثلتها أدبيا واجتماعيا ، وما كان لها أن تنال مثل هذه الشهرة الفائقة بين العامة فضلا عن الخاصة ، ولا هذا الامتداد في الزمان والمكان العربيين مالم تكن تؤدي وظائفها الحيوية في الوجدان الجمعي العربي . . الأمر الذي يستحق أن تقرأ معه هذه البردة قراءة فولكلورية لأول مرة .

بردة البوصيري
قراءة أدبية وفولكلورية

مدخـــل :

تعد قصيدة البـردة واحدة من أشهـر نبويـات الأدب العربي ، إن لم تكن أشهرها جميعا ، ومن ثم فقد بوأت لصاحبهـا شرف الـدين البوصيـري[1] ـ بما حظيت به من مكانة لا تنافسها فيها سوى البردة الأم لكعب بن زهير ـ إمامة فن المدائح النبوية ، هذا الفن الذي بلغ أوجه في العصر المملوكي (٦٤٨ ـ ٩٢٣ هـ ـ ١٢٥٠ ـ ١٥١٧م) لأسبـاب سياسيـة ودينية ، وفكـرية وثقـافيـة ، اقتصـاديـة واجتماعية ، اخلاقية ونفسية متعددة .

وبردة البوصيري ، شأنها شأن جميع المدائح النبـوية المطولة ، تخضـع في هيكلها العام[2] إلى بنية ثابتة ، أو نسق محدد ، أو قالب عام ، وإلى وحدات وظيفية متكاملة ، عضوية وديناميـة ، ذلك أن طبيعـة الواقـع المتكون ـ آنـذاك ـ بفعل العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية والعسكرية ، مضافا إليها الرد الواعي أو اللاواعي عند الانسان العربي المسلم في العصر المملوكي ، قد أقاما قوالب وكليات تحكمت في صياغة القصيـدة النبويـة ووظيفتها ، حتى أصبحت « النبويات » الشعرية عند كل الشعراء متشابهة أو متماثلة على نحو تبدو معه كأنها اجترار أو تقليد أو نقل . والحق إنها ليست كذلك ، برغم أوجه الشبه الطاغية ، ذلك أن هؤلاء الشعراء جميعا يعودون في نبوياتهم إلى ينابيع واحدة ، إلى بنى ورموز وصور عريقة مستقرة في لاوعيهم الجماعي .

يخضع الشاعر النبوي في مطولته لبعض الوحدات الصغرى المتعاضدة ، أو الغرف المتداخلة . وما المطولة النبوية عنده - بل عندهم جميعا - سوى رحلة في المكان والزمان والوعي ، باتجاه التحقيق والتكامل ، أو بالأحرى التجدد والانبعاث من واقع إلى أمنيات وحياة أفضل آمنة مطمئنة ؛ حيث الهروب أو الفرار من واقع لا أمن فيه ولا اطمئنان ، مليء بالاحباط والعجز والاحساس بالهزيمة والقهر ودواعي اليأس والاغتراب إلى أمنيات بالأمن وتحقيق النصرة والخلاص ، وبهذا تكون القصيدة النبوية - بعناصرها التكوينية الثلاثة - ارتحال في الذاكرة ، بالذاكرة ، في **المكان** : من المدنس إلى المقدس ، وفي **الزمان** من الراهن الى الغابر ، وفي **الوعي** تعويضا عن انجراحات الحاضر ، بالعيش في رحاب الماضي الذهبي ، والعهود الخوالي ، وفراديس الأسلاف (وبذلك يشكل الهروب من الحاضر ، العنصر الأول في نسق النبوية ، أي المقدمة أو ما يسمى بالنسيب النبوي كما نؤثر أن نطلق عليه) حيث العودة إلى النبع المقدس ، وإلى خير البقاع المقدسة ، وإلى الزمان المقدس في خير القرون (الأول الهجري) ، إلى خير مثال ، إلى النبي . إنها انقطاع عن واقع مقفر ، وحاضر مجدب ، وارتحال أو انتقال إلى الأسمى ، في محاولة لاستدعاء هذا الماضي بكل رموزه الدالة وتجاربه الينبوعية وانماطه الأصلية ، عرف باسم « مديح الرسول » بعد موته ، على الرغم من مرور ستة قرون أو أكثر على وفاته عليه السلام[٣] .

ويتمحور هذا المديح حول سيرته العطرة ، وسنته ، ومنهاج حياته ، وشمائله ، وفضائله ، وحروبه ، وبطولاته ، وانتصاراته ، واستحضاره والاشادة به . وهو استحضار يتحقق فنيا وسيكلوجيا على نحو إعجازي خارق ، بالغ المثالية ، بالغ الكمال ، بالغ الجلال ، لشخص النبي وفعاله في هذا المديح النبوي الذي يرقى بالنبي الى « درجة ربانية » آثرنا أن نسميها « ملحمية » وأن نطلق على هذا العنصر - من ثم - عنصر « التصور الملحمي للرسول الأعظم » (وهو يشكل العنصر الثاني والأطول في نسق القصيدة النبوية) فإذا ما تحقق ذلك الاستحضار -

بكل شحناته العاطفية ـ الذي يملأ على المسلم حينئذ قلبه ووجدانه ، والذي يقترن عادة ـ على مستوى الواقع ، بزيارة فعلية ، برحلة عملية « مقدسة » لزيارة « قبره الشريف » ، برزت في الحال تلك المقارنة الواعية أو التلقائية ، بين الماضي والحاضر ، بين المفروض والمرفوض ، بين المثال والواقع ، ويتجلى في هذا الموقف التقابلي توق الشعراء في التصعيد الى المثال وإلى عصره الذهبي وأمنياتهم بالعيش فيه .

من هنا كانت النبويات المملوكية حلولا نكوصية تعويضية لمشكلات الانسان العربي المسلم في عصر المماليك ، كانت ردا لا واعيا ـ على المستوى الفردي والجمعي ـ على قلق راهن بالوجود ، وبخاصة بعد سقوط الخلافة العباسية رسميا ، وعلى خوف من المستقبل ، **دنيويا** ، بانتقال مقدرات الأمور في البلاد رسميا الى أيدي المماليك الذين عاشوا طبقة عسكرية اقطاعية منعزلة عن الشعب ، خلف ارستقراطية السيف والدم ، **وأخرويا** ، بالخوف من عقاب الله وغضبه ، وانتقامه وبلائه من جراء تخاذلهم ـ داخليا وخارجيا ـ وتقاعسهم عما كان يمكن أن يفعلوه ، ولم يفعلوه ، ففرطوا بذلك في حق أنفسهم ودينهم ونبيهم ، حتى استبيح حماه بالصليبيين وبالتتار ، وبكل قوى الشر والشرك العالمية ـ وحينئذ يبدو التشبث بالمثال ، أو الأصل ، أو النبع ـ على هذا النحو المعجز ـ تعبيرا عن صعوبة الواقع والحاضر والراهن ، وتعبيرا عن الأمل القادم ، وعن امكانية الخلاص الفردي والجمعي ، ذلك هو التكيف الصعب الذي يدفع بالشاعر النبوي إلى الهجرة ، والرحلة ، والعودة إلى أحضان النبي ، إلى البكاء على « الاطلال » والتحسر على « الأظعان » كلما شد الرحال ـ أو نوى ذلك ـ لزيارة « قبر » الرسول ، واقعيا وفنيا ، فإذا ما انتهى الشاعر من التغني بهذا العنصر ، أي بالسيرة النبوية ، أو البطولة المحمدية والتجربة الينبوعية ، وأفاض في ذلك ، على هذا النحو « الملحمي » الخارق الذي يرقى فيه بالرسول الى درجة فوق طبيعية ، والذي يجمع بين المعجزات والغزوات جميعا في بوتقة واحدة ، مثالية ، جمعا يحقق ـ في

التصور الشعبي - الأمثل والأكمل والأعظم ، انتقل إلى العنصر الثالث والأخير من بنية المطولة النبوية ، وفيه يقف الشاعر النبوي بين يدي الرسول، باكياً شاكياً متوسلاً ضارعاً ، نادماً تائباً ، فيعترف باقتراف الذنوب والآثام ، بالخطيئة الفردية والخطيئة الجمعية ، طامعاً - بذلك - في طلب الصفح عنه وعن أمته ، متوسلا به عليه السلام في تحقيق الخلاص الفردي أو الجمعي أو هما معا ، وفي النهاية يختتم الشاعر النبوي هذا العنصر الثالث والأخير (وقد سميناه عنصر الاعتراف وطلب الخلاص) بطلب الصلاة الالهية الدائمة على النبي ، ويكون ذلك الدعاء إيذاناً بانتهاء النبوية كلها .

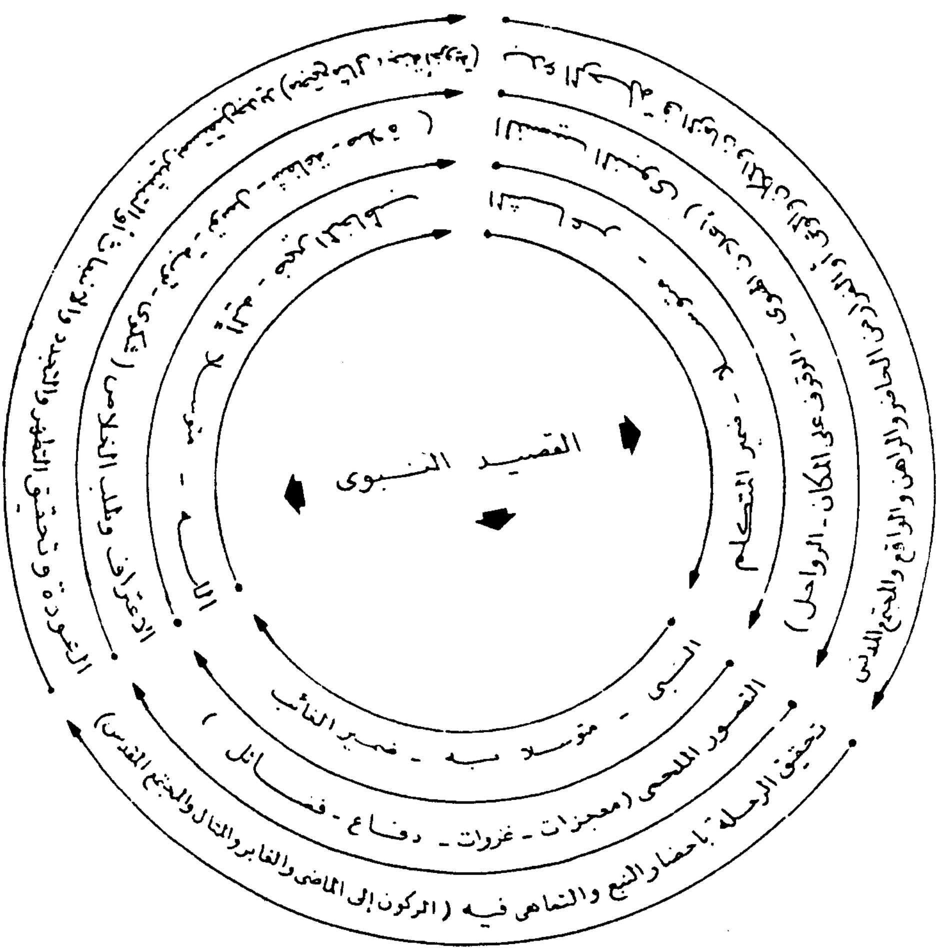
إن بردة البوصيري ، شأنها شأن سائر المطولات النبوية ، هي في نهاية الأمر رحلة رمزية - أداتها الذاكرة أساسا- في المكان والزمان والوعي ، وتعبير فني عن أسلوب الجماعة الاسلامية في العيش - إبان العصر المملوكي ، فالعثماني - وعن رغباتها في التكيف والتحقق والأمن والهدف الأعلى ، مثلما هي تحقيق لذات الشاعر ، وتعبير عن ذاته داخل مجتمع يحمل أماني هذا الشاعر وآماله وآلامه ومعاناته وانجراحاته ، إنها دعوة إلى الفرار أو الهروب من الحاضر ، ثم هي دعوة بالركون إلى الماضي الذهبي ، وعودة إلى النبع ، إلى النمط الأصلي ، لاستحضاره ، وتمثله ، والاقتداء به واللواذ به ، والاحتماء والتوحد فيه ، إنها عودة إلى الرحم من جديد، حيث الأمن والحماية والملاذ والخلاص، ثم هي دعوة أو أمل أو تبشير بالمستقبل (الغائب أو الأخروى) . ومن ثم لم تكن الخوارق والمعجزات التي نسبت إلى النبي في البردة ، وغير البردة من نبويات ، إلا تعبيراً جمعياً عن رغبة شعبية جارفة في تحقيق القوة والنصر ، والقضاء على الظلم والقهر والشر ، داخلياً وخارجياً ، مثلما كانت تجسيدا لرغبة جمعية في الشعور بالحاجة إلى الأمن ، وعدم الاعتراف بالهزيمة والعجز والاضطهاد والإحساس بالدونية ، فذلك النبي - بطل النبويات جميعاً - يوفر للذات العامة على الصعيد الاجتماعي حماية لا واعية ضد التهديدات الداخلية والخارجية ، ويصبح النبي هنا رمزا للأمل الشعبي في

الخلاص والتحرر ، بغية إعادة التوازن للذات المقهورة ، الفردية والجمعية . أليس الرسول والنبي والولي والبطل في الآداب والملاحم والتصوف والانثروبولوجيا والنبويات والأدب الشعبي تغطية نقص وتعويضا مفرطا طلباً للأمن النفسي والتوازن النفسي ، واعتبار الذات للذات ، كما يدلنا علم البطولة ؟(٤) أليس البطل هنا تعبيراً عن الأمل القادم ، وعن امكانية الخلاص ، وهذا ما ينبيء في الوقت نفسه عن واقع جارح ، وعن قواهر سلطة قامعة ، فيؤمّن حينئذ حاجة نفسية ، لتجاوز الهزيمة وتحقيق الانتصار ، ويؤمن الانسجام داخل الجماعة والثقافة ؟ وبذلك تصبح الظاهرة البطولية ـ كما تجسدها النبويات عموما ـ ضربا من تأمين التماسك بين أبناء المجتمع ، في الأزمات العصبية ، وحيث الرسول عليه السلام ـ بطل هذا النبويات الشعرية ـ يهديء من روعنا ومخاوفنا ويمنحنا مشاعر الأمن والحماية . الأمر الذي يفسر لنا ـ من بين أمور أخرى ـ لماذا أعجب الناس بالبردة ورددوها ، ولماذا سيطر فن النبويات ، على الشعر المملوكي والعثماني ، على نحو ما ناقشناه تفصيلا في كتابنا « فن النبويات ، رحلة في المكان والزمان » .

في ضوء ما سبق ، يمكن القول بأن بردة البوصيري تتبع في هيكلها العام ذلك النسق البنائي أو النظام التركيبي للنبويات الشعرية عموما ، الذي يتكون من ثلاثة عناصر تكوينية أو وظيفية ، تقع في مجملها في مائة وستين بيتا ، حسب رواية الديوان المعتمدة (ص ١٩٠ ـ ٢٠١) هي :

ـ مقدمة القصيدة ، أو النسيب النبوي (الأبيات من ١ ـ ٣٣) .
ـ الوسط أو العرض ، أو التصور الملحمي للرسول الأعظم (الأبيات من ٣٤ ـ ١٣٩) .
ـ خاتمة النبوية ، أو الاعتراف وطلب الخلاص (الأبيات من ١٤٠ ـ ١٦٠) .

فهي من هذه الناحية قصيدة « نمطية » أو نموذجية في شعر النبويات بعامة .



رسم توضيحي لبنية النبوية ووظائفها

١ ــ تشير الدائرة الداخلية إلى الأبعاد التشخيصية . (الشاعر ـ النبي ـ الله)

٢ ــ تشير الدائرة الوسطى إلى العناصر التكوينية . (النسيب النبوي ـ التصـور الملحمي ـ الاعتراف وطلب الخلاص)

٣ ــ تشير الدائرة الخارجية الى الغايات الوظيفية .

أولاً : النسيب النبوي

(مقدمة البردة)

ليس صحيحا ما ذهب إليه الباحثون المحدثون ، من أن « المقدمة الغزلية » للبردة تعد نشوزا في النسق البنائي الذي التزمه البوصيري في هذا المديح النبوي . وقد دفعه الى الالتزام بهذه المقدمة ـ فيما يقولون ـ رغبة في تقليد القدماء ، أو اقتداء بالمقدمة التقليدية التي سار عليها شعراء المديح النبوي في عهد الرسول نفسه (على نحو ما فعل كعب بن زهير في البردة الأم) . ويعد زكي مبارك أشهر من ذهب هذا المذهب ، ورأى هذا الرأي في كتابه « الموازنة بين الشعراء » ومن ثم فقد لام البوصيري على هذا التقليد « الجاهلي » أو « القديم » ، ورأى فيه نبوّاً عن موضوع القصيدة وذوق العصر ، ثم تبعه في هذا المذهب أو الرأي معظم الباحثين من بعده ، غير أن زكي مبارك عاد في كتابه « المدائح النبوية في الأدب العربي » فخفف من حدة لومه ـ على حد قوله ـ ورأى أن هذا النسيب لم يقصد لذاته ، بعد أن تبين له أن البوصيري قد اختار أماكن النسيب ومواطنه على نحو بعينه ، مخصوص ، يؤكد صلتها بمديح الرسول ، ثم أردف قائلا : « وانما هو نسيب وقع موقع التمهيد لقصيدة دينية، ولولا حرص الشاعر على متابعة القدماء في افتتاح القصائد بالنسيب لما كان للتغزل في مثل هذه القصيدة مكان » فكان ذلك أقصى ما ذهب اليه زكي مبارك ، ومن سار على نهجه ، وسايره في رأيه ، وإن راح كثير منهم يتلمس تبريرا أو عذرا للبوصيري في هذا المقام « الديني » فإنما هو يتغزل أو يتغنى بالهوى العذري ، لا الحسي ، وأنه قارب الاجادة في التعبير عن لوعة الوجد وشكوى الغرام(٥) . بيد أنه لم يغرق في أوصاف الغزل المادية ، كما هو الحال عند شعراء الغزل ، ثم عادة فانتقل بعد ذلك إلى موضوع « التحذير من هوى النفس » ، قبل أن يدلف إلى موضوع القصيدة الأساسي ، وهو مدح النبي(٦) .

وأغلب الظن أن البنية الأساسية للنبويات ، أو عناصرها الوظيفية ، قد غابت عن هؤلاء الباحثين الأجلاء جميعا ، ومن ثم فالوقوف على مثل هذه البنية

وعناصرها من شأنه أن ينفي عن البردة ما وصفت به مرات كثيرة من « **تعدد** الأغراض الشعرية » نفيا قاطعا . إن البردة ـ كأية مطولة نبوية أخرى كما سبق أن ذكرنا ـ تلتزم بالنسيب النبوي(٧) الذي ينبغي أن يتحقق فيه **الارتحال الزماني** من الراهن الى التاريخي ، **والارتحال النفسي** في الوعي والشعور ، من الواقع إلى المثال ، من الانفصال إلى الاتصال ، من الوحدة الى التوحد ؛ من الاغتراب ألى التحقق ، من الجدب إلى الخصب ، من الذبول إلى النماء ، من الموت إلى التجدد والانبعاث ، **ثم الارتحال المكاني** ، إلى البلدة العذراء ، أو الوطن الأول ، على حد تعبير شعراء النبويات ، أو إلى الوطن الأصلي كما يسميه المتصوفه ، والذي ينبغي أن تشد إليه الرحال ، فالرحلة من هذه الناحية مقدسة ، وهي ضرورة لتحقيق « التواصل المقدس » ، فهي تمكين للقاء ، واعلان للهوى ، وتأكيد للحب والوصال ، وللتعبير عن « عذابات النوى » وعن « تباريح الجوى » ، وهي السبيل إلى تداعيات الشوق والصبابة وذكريات الهوى والعشق ، وتعبيرات الحنين ، وهي السبل إلى تحقيق أمنيات الشاعر وأحلامه في « استحضار » المحبوب والتوحد فيه ، بحثا عن الدفء والحب والملاذ والأمن والحنان والرحمة والحماية والتحقق ، ووهي السبيل إلى الافصاح عن مشاعر الاغتراب والخوف والاضطهاد وأحاسيس الهجر والحزن والأسى والشجن والضنى والسقم والفراق . . . الخ . مثل هذا الوجد والتوق أو الشوق إلى الوصل والتوحد من شأنه أن يثير الدمع « منهلا ومنسجماً » بل يحيله إلى « دم » ناطق بلواعج العشق والحنين ، ودواعي الحسرة ومر الأسف ، والمنازعة ، فلا يملك الشاعر إلا أن يريق ما يريق من دمع ممزوج بدم ، على معاهد الأحبة ، على الطلل « المقدس » الذي تحدده معالم جغرافية ثابتة ، محددة ، معروفة سلفا عند كل شعراء النبويات ، يتذكرها « بالرياح الهابة والبروق اللامعة والخيالات الطائفة » .

على هذا النحو « النمطي » يبدأ عنصر النسيب في بردة البوصيري ، ويتحقق فيه الارتحال فنيا ، في الذاكرة وبالذاكرة :

أمن تذكر جيران بذي سلم   مزجت دمعا جرى من مقلة بدم
أم هبت الريح من تلقاء كاظمة   وأومض البرق في الظلماء من إضم
فما لعينيك إن قلت اكففا همتا   وما لقلبك إن قلت استفق يَهِم
أيحسب الصب أن الحب منكتم   ما بين منسجم منه ومضطرم
لولا الهوى لم ترق دمعا على طلل   ولا أرقت لذكر البان والعلم
فكيف تنكر حبا بعدما شهدت   به عليك عدول الدمع والسقم
وأثبت الوجد خطى عبرة وضنى   مثل البهار على خديك والعنم

فهي اذن رحلة الى المقدس في المكان والزمان ، يدعو إليها « تذكر جيران » مقيمين بذي سلم ، ويؤجج من دواعيها هبوب الريح من تلقاء « كاظمة » ووميض البرق القادم من « إضم » ، فيثير في القلب والعين من لواعج العشق وافراط الوجد وعذابات الصبابه ودواعي السقم وأسباب الضنى ، ما يثير ، فلا يملك الشاعر حينئذ إلا أن يريق ما يريق من دموع وعبرات على طلل الأحبة ، وتؤرقه ذكرى هذا الحب الذي يعترف بل يفخر ويتباهى به . وإذا كان الشاعر - مبالغة منه في التعمية - قد أطلق الملزوم (الجيران) وأراد اللازم (المحبوب) فإنهما يعيشان معا بين ذي سلم وكاظمة واضم ، ذلك الاطار المكاني المحيط بالمدينة المنورة ، تلك المدينة التي انتصرت للنبي ، ولبت الوحي ، وفيها أومض برق الشريعة الغراء ، وانطلقت منها جيوش الفتح الاسلامي ، وشهدت بطولاته وأمجاده عليه السلام ، الدينية والقومية والعسكرية ، إبان عصر البطولة في العهود الخوالي والماضي الذهبي ، وهي المدينة التي شهدت مولد القيم الانسانية العليا الي دعا إليها النبي . وهي المدينة التي اعتصم بها النبي ، حتى بدد ظلام الشرك وظلماء الجاهلية (والاعتصام بها وبساكنها يمكن أن يحقق الدور نفسه في عصر الشاعر) ، وهي المدينة التي تهب منها دوما نسمات هذا الحبيب ، مثيرة للذكرى وللأحلام ولكوامن الحب في وجدان الشاعر ، ووجدان المسلمين ، وبهذا تشي الرحلة إلى المكان المقدس حيث الزمان المقدس بالحبيب « المقدس »، وبطبيعة هذا الحب فإذا ي

هوى عذري نبيل ، يكاد يودي بالعقل والنفس معا ، ولكن الشاعر فخور به ، وهو يلتمس من ورائه الاتصال ، والتواصل ، والتوحد مع الحبيب ، غير مبال بلوم لائم أو عذل عاذل ، بل إن هذا الحب لن يتحقق إلا بالانفصال عن هذا الآخر ، الذي لم يعمر قلبه بهذا الحب ، إلا أن يشاركه « حاله » التي يتمنى البوصيري أن تنتقل « عدواها » إليه :

نعم سرى طيف من أهوى فأرقني والحب يعترض اللذات بالألم
يا لائمي في الهوى العذري معذرة مني اليك ، ولو أنصفت لم تلم
عدتك حالي ، لا سرى بمستتر عن الوشاة ولا دائي بمنحسم
محضتني النصح لكن لست اسمعه ان المحب عن العذال في صمم

وإذا كان نصيح الشيب غير متهم عند الشاعر ، وهو وحده كذلك ، أي الشيب ، في مثل هذا المقام الجليل ، مقام التوبة والتطهر ، والحلم بالتجدد والانبعاث ، فإن الشاعر عندئذ يفخر بهذا الشيب « الطارىء » ويفصح عنه ، ويوقره ، ويستجيب لندائه ، أو ينبغي أن يستجيب لندائه (وبذلك يكون الشيب معادلا ليقظة الضمير ، وعودة الوعي) من أجل الخلاص ، ومن ثم ينبري الشاعر عندئذ لتوجيه اللوم إلى الذات ، إلى النفس الأمارة بالسوء ، التي انصرفت إلى هوى الدنيا الفانية ، وتخاذلت عن أداء واجباتها تجاه هذا الحبيب ، وتقاعست عما كان يجب أن تفعله ، ولم تفعله ، حتى فات الأوان . كان عليها أن تتخذ من الشيب الذي دهمها (وهو هنا نذير الموت ونظيره إذا لم تستجب النفس لندائه) إيذانا بالبدء في إعداد « الفعل الجميل » في الوقت المناسب ـ والشيب هو الفرصة الأخيرة دائما ـ ولكنها لم تفعل على الرغم من علمها بعواقب الأمور بل تمادت في ارتكاب المعاصي ـ جهلا وحماقة وغرورا ـ وما اتعظت بنذير الشيب ، أو عبرة الزمان وتجربة الحياة ودرس التاريخ ، فانطلقت ـ بغير قيود أو ضوابط ـ في غيها ، جامحة في غوايتها حتى بعد أن دب فيها الشيب ودهمها الهرم (أليس هذا حال الذات العامة

وحال الأمة الاسلامية في عصر الشاعر ؟ !) ولكن أين السبيل إلى الخلاص ؟!!

إني اتهمت نصيح الشيب في عذل ... والشيب أبعد في نصح عن التهم
فإن أمارتي بالسوء ما اتعظت ... من جهلها بنذير الشيب والهرم
ولا أعدت من الفعل الجميل قرى ... ضيف ألم برأسي غير محتشم[٨]
لو كنت أعلم أني ما أوقره ... كتمت سرا بدا لي منه بالكتم
من لي برد جماح عن غوايتها ... كما يرد جماح الخيل باللجم

إنها النفس اللوامة إذن أو الذات العامة قد بدأت مرحلة التبخيس الذاتي التي كان الشيب ـ نذيرها ـ ايذانا بطغيانها وهيمنتها على الذات العامة ، فكان اللوم الذاتي ، والنقد الذاتي والتهديد الذاتي ، والعقاب الذاتي ، والتحذير الذاتي والتجريح الذاتي :

فلا ترم بالمعاصي كسر شهوتها ... إن الطعام يقوي شهوة النهم
والنفس كالطفل إن تهمله شب على ... حب الرضاع وإن تفطمه ينفطم
فاصرف هواها ، وحاذر أن توليه ... إن الهوى ـ ما تولى ـ يصم أو يصم
وراعها وهي في الأعمال سائمة ... وإن هي استحلت المرعى فلا تسم

فهذا اللون من هوى الدنيا ، يفضي بالضرورة الى الانغماس في المعاصي والشهوات والتكالب على متع العاجلة ، فانحرفت النفس عن جادة الطريق (الطريق النبوي) حتى خسرت الدنيا والآخرة ، ومن الحب ما قتل ، ومن الهوى ما يُصْمِ أو يَصِم ـ على المستوى الفردي والجمعي ـ ومن ثم فلا خلاص إلا بترويض النفس ، وتربية الذات ـ بالعودة إلى النبع ـ فهذا ما أرشده إليه شيبه ، وأدركه بعد أن خبر الحياة ، واستقامت تجربته ، وازداد وعياً تجاه الذات الخاصة والعامة . ومن هنا اتجه البوصيري ـ في نبرة وعظية عالية ـ ينصح ويعظ ، مرتدياً ـ هذه المرة ـ مسوح الزهاد الحكماء لا العشاق (وان كان الحب يوحد بينهما) :

كم حسنت لذة للمرء قاتلة　　من حيث لم يدر أن السم في الدسم
واخش الدسائس من جوع ومن شبع　　فرب مخمصة شر من التخم
واستفرغ الدمع من عين قد امتلأت　　من المحارم والزم حمية الندم
وخالف النفس والشيطان واعصمها　　وانْ هما محضاك النصح فاتهم
ولا تطع منهما خصما ولا حكما　　فأنت تعرف كيد الخصم والحكم

فهي دعوة إلى البكاء ، إلى التطهر ، إلى التوبة وإعلان الندم ، ومخالفة النفس والشيطان ، وهما وجهان لشيء واحد ، هو الدنيا الفانية ـ أو الحاضر والواقع والراهن ـ التي ينبغي الفرار منها والتمرد عليها ، فهي الخصم والحكم في آن ، ولا خلاص من كيدهما في رأي البوصيري ، الذي يبدو هنا متأثرا بنزعته الصوفية ، إلا بالعودة إلى النبع ، فهو « الوسيلة والشفاعة » ، وهو المثال الذي أحيا الحياة بسنته الغراء ، فأحالها ضياءً ونوراً بعد أن كانت ظلاماً ، ومن ثم ينبغي الاقتداء بهذه السنة والاهتداء بهديها ، إذا شئنا الخلاص الدنيوي والأخروي (لاحظ أن الصوم والصلاة هنا مجرد طقوس دينية أو بالأحرى شعائر فردية ، لا تؤدي إلى الخلاص الجمعي) وهذا يعني أن الخروج على هذه السنة أو الحيد عن النهج النبوي ظلم للذات الفردية والجمعية ، وليس بعده عدل في المكان والزمان ، تلوذ به الذات ، فصاحب هذا النهج أو السنة هو الملاذ ، وهو النموذج ، وهو الحبيب الذي ينبغي الاقتداء به في القول والفعل والسلوك ، فبالرغم من كونه « سر الوجود ، ومعنى الوجود ، وجوهر الوجود » فإنه آثر الاستعلاء على هذه الدنيا وسعى إلى رفضها والتخلص من عبوديتها ـ على شدة الضرورة ـ إذ يبيت على الطوى ، ويتأبى على تلك الجبال الشم من ذهب ، وقد راودته عن نفسه ، فاستعصم ، وأراها أيما شمم . فهذه هي المثالية ، وتلك هي قمة المجاهدة التي يتسم بها المثال النبوي (لاحظ المؤثرات الصوفية) ، وينبغي على العاشق الصب أن يتسم بها بدوره ، فبالمجاهدة وحدها ـ كما فعل المثال ـ يتحرر الانسان ، وينتصر على رغبات الجسد وشهواته ويقطع رجاءه بدنيا الغاوين ، إن كان صادق الهوى

لهذا الحبيب المرتحل إليه . ولكن البوصيري يدرك أن الأمر عسير ، والطريق وعرة ، والناصح ليس بأفضل من المنصوح له ، وحال العشاق واحدة ، فيتدارك الأمر ، ويخلع مسوح الحكماء ، ويعود فيقف في صفوف العشاق الحيارى العاجزين الباحثين عن التطهر والتوبة والرضا حتى يتحقق الحب والانتماء إلى هذا « الحبيب المقدس » :

استغفر الله من قول بلا عمل	لقد نسبت به نسلا لذي عقم
أمرتك الخير لكن ما ائتمرت به	وما استقمت ، فما قولي لك استقم
ولا تزودت قبل الموت نافلة	ولم أصل سوى فرضي ولم أصم
ظلمت سنة من أحيا الظلام الى	أن اشتكت قدماه الضر من ورم
وشد من سغب أحشاءه وطوى	تحت الحجارة كشحا مترف الأدم
وراودته الجبال الشم من ذهب	عن نفسه فأراها أيما شمم
وأكدت زهده فيها ضرورته	إن الضرورة لا تعدو على العصم
وكيف تدعو الى الدنيا ضرورة من	لولاه لم تخرج الدنيا من العدم

بهذا البيت الأخير ، بدأ البوصيري يفصح عن « هوية » هذا المحبوب الذي « لولاه لم تخرج الدنيا من العدم » (وهي صيغة شرطية تقترن بالحقيقة المحمدية ، وتشي باسم المحبوب المثالي) ، كما تنتهي به أيضا مقدمة البردة ، أو عنصر النسيب النبوي فيها .

ولعل الأمر لا يخلو من دلالة ـ وطرافة أيضا ـ أن تقع المقدمة في ثلاثة وثلاثين بيتا ، أي **بعدد حبات المسبحة الصغيرة** ، أو ثلث المسبحة الكاملة ، وهذا الكم يتسق في جزئياته ومضاعفاته مع النسق الثلاثي الشائع في التراث الشعبي الذي تخضع له بنية القصيدة النبوية كذلك ، وإذا كان البوصيري لم يذكر اسم المحبوب مباشرة في المقطع الشعري السابق الذي اختتم به النسيب ، فإنه هنا إنما كان يتبع تقليداً فنياً شائعاً في النبويات ، حيث لا يصرح الشاعر النبوي باسم المحبوب أو

يشير إليه صراحة إلا في أول بيت من أبيات العنصر الثاني في النبوية ، عنصر المديح أو التصور المثالي (الملحمي) للرسول ، فإذا هو في البيت الرابع والثلاثين في البردة « محمد سيد الكونين . . . » حيث يقتضي الأمر أن يمهد الشاعر لذلك فنياً ونفسيا وروحيا ، ومن ثم فالمتأمل للأبيات الخمسة الأخيرة من المقطع الشعري السابق يرى أنها أبيات « **انتقالية** » من النسيب الى المديح ، ولم نشأ هنا أن نستخدم مصطلح البلاغين القدماء « حسن التخلص » لسبب بسيط ان الشاعر لم « يتخلص » تماماً ، وحاشا له أن يتخلص ، فالحبيب أو الممدوح واحد في العنصرين بل في النبوية كلها ، وإنما شرع بهذا النسيب في استحضار الحبيب والمثول بين يديه تمهيدا لمدحه ووصف شمائله وفضائله ، ومعجزاته وغزواته . وبذلك تكون مقدمة النبوية ، أو عنصر النسيب فيها ، جزءاً لا يتجزأ من بنية النبوية ، وفاعلاً فيها .

غير أن هذه الأبيات ـ تشي من ناحية اخرى ـ ببعد بطولي تمهيدي آخر ، مارسه البوصيري ، ربما لا واعيا ، حينما انطلق في هذه الأبيات الخمسة يلمح إلى هوية هذا المحبوب ، أو يشي بملامحه ، **فإذا به ينطلق من بؤرة أو مرحلة من أكثر مراحل بني البطولة خطورة وحيوية في الوقت نفسه ، وهي مرحلة التحول الى البطولة أو الاهتداء الكامل (الى النبوة هنا) وهي مرحلة يبدأ فيها البطل بالانقطاع عن الجماعة ، والاغتراب عنها ، والعزلة الاختيارية ، رافضا كل مغريات المال والمادة[9] ، والملك والجاه ، ومستغرقا في البحث عن الذات ، والمجاهدة « إلى أن اشتكت قدماه الضر من ورم » ، (مرحلة غار حراء) مؤثرا شظف العيش ، متخليا عن كل مبهجات الدنيا ومغريات الجماعة الرافضة له (والله يا عمي لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري . . . الخ) عندما وصل إلى مرحلة الاهتداء والتحقق (نزول الوحي) . ومن ثم فهذه المرحلة الاهتدائية ، أو التحولية في حياة البطل ـ كما هي معروفة في علم البطولة ـ هي بدورها مرحلة « انتقالية » على المستوى التاريخي والعقائدي ، يضطر فيها البطل**

الى الاغتراب عن الجماعة ، يغايرها يكون هو هو ، ولا يكون هو هي . واستطاع البوصيري في براعة فائقة أن يقف عندها وأن يوظفها هنا على المستوى الفني والملحمي ـ توظيفا نفسيا موفقا في الانتقال من النسيب الى المديح ، من مرحلة البحث والتحول الى مرحلة التحقق والاهتداء ، ولعلها لفتة ذكية أخرى من البوصيري ، حين عمد الى « تغافل » اسم هذا المحبوب ، أو المعشوق النبيل الذي ظل يتشبب به طيلة هذه المقدمة ـ على طولها ـ اشارة الى معادل واقعي ، هو « تغافل » الجماعة للبطل قبل مرحلة الاهتداء والتحقق ، فهي لا تأبه به أو تعيره اهتمامها ، إلى أن تصطدم به ، ويصطدم بها ، على نحو مباشر ، فيلزم حينئذ التصريح باسمه المباشر ، ويكون ذلك فنيا ـ في النبويات ـ ايذانا ببدء العنصر الثاني في البردة ، أو النبويات عموما ، عنصر التصور الملحمي الشعبي للرسول ، الذي يحكي سيرته العطرة ، وقصة صراعه ـ مع الجماعة حتى ينتصر ، ومن ثم يشرع في توحيد الجماعة ، والتكامل في « النحن » أو الذات العامة التي تندمج فيه لينطلق بها ويحقق لها الانتصارات والأمجاد والبطولات الدينية والقومية والعسكرية ، ويتبوأ بها ، ومعها ، مكان الصدارة بين الأمم والشعوب .

ثانيا : التصور الشعبي الملحمى للرسول الأعظم في البردة (العرض)

يقصد بالتصور الملحمي هنا تلك الصورة التي رسمها البوصيري في بردته للرسول على نحو بطولي فائق المثالية والكمال ، فائق الإعجاز والإبهار (فوق طبيعي) يختلف كثيرا عن ذلك التصور البشري الواقعي للرسولﷺ ،كما ورد في القرآن الكريم ، أو على نحو ما فعل ـ مثلا ـ كعب بن زهير في البردة الأم التي باركها الرسول في حياته . ولكنه ، أي هذا التصور الملحمي المعجز والخارق ، يتفق مع المخيلة الشعبية التي ترسم للنبي صورة غير واقعية ، (ربانية) خارقة (فوق طبيعية) تتفق ، بدورها ، مع التصور الانساني العالمي للبطل[١٠] في المجتمع الشعبي ـ من حيث البنى والوظائف ، كما تتفق في الوقت نفسه مع التصور الذي رسمته كتب السيرة النبوية[١١] ، الى جانب تصور السير الشعبية العربية كذلك[١٢] ، فضلا عن التصور الصوفي أساسا ، وفي المعتقدات الشعبية والقطاع الانثروبولوجي جميعا[١٣] . انه هنا تصور يخضع لبنى ثابتة هي بنى البطولة الواحدة عبر التاريخ وفي اللاوعي ، النابعة من أنماط أصلية وتجارب ينبوعية خاصة باللاوعي البشري العالمي ، وهو تصور يذكرنا ـ على المستوى العربي ـ بتقاليد السير الشعبية العربية في رسم شخصية البطل الملحمىّ ، كما تنشده الجماعة العربية ، وكما يعيش في خلدها ، منذ نبوءة الميلاد المعجز ـ بظواهره ـ حتى نبوءة الموت المعجز للبطل ، فهو جماع الفضائل القومية والعسكرية والدينية ، وجماع المثل العليا والقيم الأخلاقية والاجتماعية والانسانية التي تؤمن بها الجماعة العربية عبر التاريخ ، وهو بطل « قَدَرٌ وَافَي على قَدَرِ » فهو من هذه الناحية رجل الأقدار (مبعوث العناية الألهية) الذي يمثل إرادة الله والجماعة ، وهو من هذه الناحية نفسها يَمنح ما يُمنح من خوارق ومعجزات حسية وغيبية تعينه على تحقيق النصر ضد كل قوى الشر والشرك ، داخليا وخارجيا ، قوميا ودينيا . ولا جدال في أن هذه الخوارق والمعجزات هي من إضافة الأجيال

اللاحقة ، صنعها الخيال الجمعي ، أو المخيلة الشعبيةَ العربية ، وأكدها وروّج لها المتصوفة الذين ظلوا يرفدون بها الجماعة العربية جيلا فجيلا ، إبان الصراع بين المسلمين والصليبيين ، ثم التتار ، أو مع المماليك والعثمانيين . وهـو - البطل الملحمي العـربي - من هذه النـاحية أيضـا النمـوذج أو المثـال (الأدبي) الـذي اعتصمت به العامة طويلا في تراثها الشعبي الملحمي .

مثل هذا التصور الملحمي للبطل في سيرنا الشعبية لا يختلف كثيرا عن هذا التصور الشعبي الملحمي للرسول ، كما صوّرته النبويات في العصر المملوكي ، بل هو متأثر به من حيث هو نبع إلهام ونداءات للارتفاع ، ودعوة للاقتداء ، وبؤرة للتعليم الايحـائي(١٤) ، فالـرسول عليـه السـلام هـو البـطل الـديني والقـومي والعسكري ، وهو المثال أو النموذج (التاريخي) الذي اعتصمت به الجماعة في سالف العهود ، وبمقدورها أن تعتصم به من جديـد ، فهو عليـه السلام سيـد التاريخ ، والمجتمع الحاضر ، وهو المستقبل كما ينشده الوجدان القومي والديني للأمة العربية ، في ضوء ما تعكسه وتؤكده مردداتها الشعبية والدينية والصوفية ، ولهذا فشتان بين التصور الواقعي ، البشري ، كما صوره شعراء المديـح النبوي الأوائل من أمثال كعب بن زهير وكعب بن مالك وحسان بن ثابت ومعاصريهم ، وبين التصور المتأخر للرسول عند شعراء المديح النبوي المتأخرين الذين أحالـوا شخصيـة الرسـول وسيرتـه الى سلسلة طويلة متصلة من الخـوارق والمعجـزات والقدرات فوق الطبيعية (حتى بات النبي في شعرهم ذا طبيعة الهية لا بشرية) فتجاوزوا به قدراته البشرية الطبيعية ، والمحدودة ، ليس اتساقا مع بني البطولة الجمعية فحسب ، بل انطلاقا من ايمانهم أيضا بنظرية الحقيقة المحمدية أو النور المحمدي(١٥) التي روج لها المتصوفة كثيرا بين العامة والخاصة ، وآمن بها شعراء النبويات ، كما آمنوا بما تبعها ، أو انبثق عنها من معجزات وخوارق حول شخصية الرسول ، لا حصر لها ولا عد . ذلك أن الفساد - في اعتقاد الصوفية وجماهيرهم العريضة - قد استشرى في الكون استشراء كبيرا ، ولهذا فلابد أن يكون البطل

المخلص ـ نبيا أو وليا ـ في تصورهم خارقا لنواميس الكون والوجود والطبيعة ، لا تقيده قيود ، أو تعوقه عوائق ، أيا كان كنه هذه القيود أو العوائق ، حتى يكون بمقدوره أن يواجه ، وأن يزيل ما بهذا الكون من شرور هائلة ، وأن يصلح ما به من فساد غير عادي ، في الداخل وضد الأعداء على السواء ، وأن يكون كذلك مزودا بأدوات وقدرات خارقه ، وأن يكون مؤيدا بقوى عليا تعينه وتساعده وتحطم أمامه كل الصعاب ، وتحل له كل المشكلات العويصة مع خصومه (على المستوى الذاتي والقومي ، الفردي والجمعي) .

وكان الايمان بنظرية الحقيقة المحمدية ، أو الكلمة (لوغوس) بابا واسعا دخل منه شعراء النبويات ومنهم البوصيري ، الأمر الذي وجد صداه عاليا عند الجماعة ، أو العامة أو الشعب الذي لا يرضى في فترات ضعفه وانجراحاته إلا ببطل غير مألوف القدرات ، ذلك أن البطولة في أخص خصائصها فعل أو تخيل خارق للواقع وللمألوف (أليس الواقع كالمألوف والشائع نفيا للبطولة ؟!) وكلما ازدادت الجماعة ضعفا (وانجراحا) كثرت مطالبها من البطل ، وتُغْرِقُ حينئذ صورته بالصفات الكاملة ، وتبالغ في خوارقه ومعجزاته ، وترقى به الى الكائن الرباني ، وهذا ما فعله شعراء النبويات تماما ، في العصر المملوكي ، وعلى رأسهم البوصيري إمامهم وزعيمهم . وأيا كان موقفنا اليوم من هذا التصور « الرباني » للرسول ، الذي نؤثر أن نسميه بالتصور « الملحمي » فإنه كان محور المديح النبوي المتأخر الذي ترك أبعد الأثر في رسم صورة النبي ـ بطل النبويات ـ فأضحى ـ في التصور الشعبي السائد ـ هو المرتجى والمأمول والمنقذ والمخلص والحامي والأب والرحيم والغافر والشافع . . الخ . فضلاً عما تركته طبيعة الصراع العقائدي القومي والعسكري السائد في ذلك العصر من آثار على النبويات ، اضطر معها الشاعر النبوي الى أن يخوض جدالا دينيا وعقائديا عنيفا ضد أهل الذمة وأصحاب الملل والنحل الأخرى ، دفاعا عن الاسلام ، ونبي الاسلام ، بعد أن تمادي النصارى واليهود في اعتدادهم بمعجزات أنبيائهم المادية، وتسفيه مايفتخر به

المسلمون من معجزات معنوية لرسولهم . وكـان البوصيـري نفسه أكـثر شعراء النبويات جدالا ضد أعداء الاسلام[١٦] .

ولعل هذا التصور الملحمي للرسول الأعظم في بردة البوصيري هو الذي دفع معظم المستشرقين الى الحديث عن « **أسطورة** » النبي في البردة ، فقد بـرر نيكلسون شهرة البردة في كونها « مما يمكن قراءته بلذة ، لأسلوبها السلس الأنيق ، وبمتعة ، لأنها تقدم ضمن نطاق مقتضب أسطورة مليئة بكل ما هو هائل وخارق ، حيث الشخصية التأريخية لمحمد ممجدة بشكل يكاد لا يشخص »[١٧] . وهو ذات الوصف الذي يصادفنا عند هاميلتون جب في كتابه « الأدب العربي » ، حين ذكر أن أهمية البردة تكمن في كونها « تحكي في نطاق وجيز **أسطورة العصر الوسيط عن النبي** »[١٨] ، أو على حد تعبيره بالانجليزية : The Medieval Legend of The Prophet

وقد حرصت على ذكر العبارة بالانجليزية هنا ، لأن مترجم هذا الكتاب الى العربية ، قد شعر ـ فيما اعتقد ـ بالحرج عند ترجمتها فتجاوزها ولم يشر إليها من قريب أو بعيد[١٩] .

يبدأ البوصيري هذا العنصر ، كعادة شعراء النبويات ـ ، بالتصريح باسم الحبيب مقترنا بأخص خصائصه وأعظم صفاته ـ فيما يعتقد ـ وليس محض مصادفة أن تكون هي ـ عند البوصيري ـ الصفات القومية والدينية ، الدنيوية والأخروية ، يبدأ بها مباشرة ـ على نحو إجمالي ـ وصفه للرسول :

محمد سيد الكونين والثقليـــــــــــــــن والفريقين من عـرب ومن عجم
نبينــا الآمــر النـاهـي فـلا أحـد أبـر في قـول لا مـنـه ولا نـعـم
هـو الحبيب الـذي تـرجى شفـاعتـه لكـل هـول من الأهـوال مـقتـحم
دعــا الى الله فــالمستـمسـكـون بـه مستمسكـون بحبـل غـير منفصم

وما دام هو عليه السلام ـ قوميا ودينيا ، دنيويـا وأخرويـا ـ سيد الكـونين والثقلين ، وهو الآمر الناهي ، وصاحب الشريعة ، وصـاحب الشفاعـة ، فإن

الاقتداء به عصمة لهذه الأمة ، وخلاص لها من كل هـول ، وهو رمـز وحدتهـا وتماسكها في مثل هذه الأوقات العصيبة من تاريخ الأمة . ولعل بداية هذا التصور عند البوصيري على هذا النحو (التفاضلي) قوميا ودينيا ، حيث النبي محمد سيد العرب والعجم مثلما هو سيد الأنبياء ، يشي لنا بالبعد القومي مثلما يشي بالبعد الديني في هذا الصراع التاريخي :

فـاق الـنبيـين في خـلق وفي خـلق ولم يـدانـوه في عـلم ولا كـرم
وكـلهـم مـن رسـول الله مـلتـمس غـرفا من البحـر أو رشفـا من الـديم
وواقفـون لـديـه عنـد حـدهـم من نقـطة العلم أو من شكلة الحكم

فهو في هذا الصراع سيد النبيين ، وأعظم الرسل وأفضلهم في الصفـات والذوات ، ومثل هذا (التفاضل) الحاد لا يمكن الا أن يكون في مجال سمته الأولى الصـراع القومي والـديني العنيف ، وهو بـالفعل كـذلك في مثـل هـذا العصـر المملوكي ، ومن ثم فإن البوصيري ـ في ضوء إيمانه بنظرية الحقيقة المحمدية ، وفي ضوء إيمانه بأن هذا الصراع بين المسلمين وأعدائهم إنما هو صراع تحكمه المغالاة والتعصب ـ قد انبرى يدافع عن رسول الله ، ويغلو في وصفه غلوا شديدا حتى وصل به ـ قاب قوسين أو أدنى ـ إلى الدرجة الربانية ، والطبيعة الالهية ، **إلى الحد الذي لامه عليه بعض فقهاء المسلمين** من السلفيين ، وأثار اعتراضهم وغضبهم ، واتهموه بالغلو والمغالاة التي يستحق البوصيري أن يحاسب عليها ، لأن الرسول مهما بلغ من الكمالات لم يخرج عن العبودية لله تعالى . ويأتي على رأس هذا الفريق قديما ابن تيمية ، وحديثا محمد بن عبد الوهاب وتلاميذه[٢٠] . أما الفريق الآخر الذي ينتمي اليه البوصيري ويحظى بتأييده ومباركته فهو المتصوفة الذين يؤمنون بنظرية الحقيقة المحمدية أو النور المحمدي[٢١] ، التي تضفى على الرسول ما شاء أصحابها من خوارق ومعجزات وآيات لا حصر لها ولا مستحيل أمامها ، ومن هنا كان لوم السلفيين للبوصيري على قوله :

فهـو الـذي تم معنـاه وصـورتـه ثم اصـطفـاه حبيبـا بـاريء النسم

منـزه عن شـريـك في محـاسنـه فجـوهـر الحسن فيـه غـير منقسم
دع مـا ادعتـه النصـارى في نبيهـم واحكم بمـا شئت مدحـا فيه واحتكم
وانسب الى ذاتـه ما شئت من شـرف وانسب الى قـدره ما شئت من عـظم
فـإن فـضـل الله لـيس لـه حـد فيعـرب عنـه نـاطق بفـم
لـو نـاسبت قـدره آيـاتـه عـظما احيا اسمه حين يدعى دارس الـرمم

وذلك لأن البوصيري ـ وإن افترضنا أنه قد أسقط الربوبية عن النبي ـ قد غالى في مدح النبي بهذه الصفات غلوا كبيرا أضاع معه قيمة اسقاط الربـوبية ، وأحال النبي في الواقع الى انسان كامل ـ بالمعنى الصوفي ـ في أحسن الأحوال[٢٢] ، على حين ذهب المعجبون بالبردة يدافعون عن البوصيري ويبررون غلوه ومغالاته بأنها إضافة مشروطة بحرف الشرط (لو) في مقابل ما ادعته النصارى من ألوهية السيد المسيح ، واليهود في موسى ، **في خضم مـا نشب بينهم من جدال دينـي عنيف ، هو بمثابة الوجه الثقافي للصـراع العسكري والقـومي والعقائـدي بين المسلمين وأعدائهم** ، وقالوا إن جواب الشرط هنا ممتنع بالضرورة لامتنـاع فعل الشرط . أما البوصيري نفسه ، فقد برر الأمر بقوله :

لم يمتحنـا بمـا تعيـا العقـول بـه حـرصـا علينـا فلم نـرتب ولم نهم
أعيـا الـورى فهم معنـاه فليس يـرى في القـرب والبعـد فيـه غـير منفحم
كـالشمس تـظهـر للعينـين من بعـد صغيـرة وتـكـل الـطرف من أمـم
وكيف يـدرك في الـدنيـا حقيقتـه قـوم نيـام تسلوا عنـه بـالحلم

والحق أن البوصيري ـ برغم ذلك ـ قد بالغ كثيرا ـ كما سنرى وشيكا ـ في ذكر خوارق الرسول ومعجزاته ، مما يجعل منه عليه السلام في النهاية صورة للانسان المطل على الألوهية واللاجسدانية . فلولا إن الرسول ـ في رأي البوصيـري ـ قد أخذته الرحمة بالأمة لظهر في هذه الصورة الالهية التي تُعيي العقول . ولكنه لم يشأ ذلك حرصا علينا ورفقا بنا حتى لا نضل ولا نتيه .

ومهما حاول المعجبون بالبردة ، أو المدافعون عن البوصيري ، وجلهم من المتصوفة ـ أن يبرروا غلو البوصيري ومغالاته ، فإن أبرز أنواع الدفاع الذي ساقه الصوفية هو انتحال بيت من الشعر يشير إلى « بشرية » الرسول ، ثم إضافته ـ فيما بعد كما نعتقد ـ إلى نص البردة (وما أكثر ما أضافوا إليها على مر العصور) بعد الأبيات السابقة مباشرة ، هذا البيت المنتحل هو : ـ

فمبلغ العلم فيه أنه بشر   وأنه خير خلق الله كلهم

وقد دفعنا الى الحكم بانتحال هذا البيت ثلاثة دوافع : **أولها** : أنه في غير موضعه من السياق ، حيث حديث البوصيري عن الحقيقة المحمدية لا يزال مستمرا ، ولما ينته ، **وثانيهما** : هذه الحكاية التعليلية الطريفة التي نسجت حول هذا البيت دون غيره من أبيات البردة ، الأمر الذي يشي بانتحاله للحد من «ربانية» الصورة التي رسمها البوصيري للرسول. تقول هذه الحكاية (حكاية الحلم الذي شاهد البوصيري فيه الرسولﷺفي المنام وقد جاءه زائرا ليستمع إلى بردته) إن البوصيري « لما وصل إلى قوله : فمبلغ العلم فيه أنه بشر ، توقف ، فقال له النبي : قل يا إمام (لاحظ مستوى الحوار) فقال البوصيري : إني لم أوفّق للمصراع الثاني : فقال النبي : قل يا إمام : وانه خير خلق الله كلهم . فادرج البوصيري هذا المصراع في قصيدته »[٢٣] وقد فطن محقق الديوان إلى زيف هذه الحكاية التي ذكرتها بعض المصادر الصوفية ، ووصمها بالافك والبهتان قائلا : « والا فكيف استطاع البوصيري أن ينظم القصيدة من وعجز عن هذا الشطر وتوقف فيه ، حتى قام ينشدها أمام الرسول ؟! والعجب مون قوم لم يتورعوا عن الكذب على رسول الله »[٢٤] فكل ما يعني المحقق في تعليقه على هذه الحكاية هو نفي التقول كذبا على رسول الله ، واثبات موهبة البوصيري الشعرية ، ولم يفطن إلى أن البيت كله منتحل ، خصوصا إذا عرفنا أن مثل هذا « المصراع » شائع في شعر النبويات ، وأول من أنشده هو « الامام » يحيى بن يوسف الصرصري المتوفي

سنة ٦٥٦ هـ ، أكثر شعراء النبويات انتاجا[٢٥] ، وأوسعهم شهرة (بعد معاصره البوصيري) إذ نقرأ للصرصري هذا البيت في بائيته المشهورة[٢٦] :

محمد خير خلق الله كلهم وهو الذي لفخار المجد ينتسب

والدافع الثالث والأخير ، أن فريقا من الصوفية قد أعادوا صياغة هذا المصراع مرة اخرى على هذا النحو :

مولاي صل وسلم دائما أبدا على حبيبك خير الخلق كلهم

واستحبوا أن يقرأ المرء هذا البيت عقب كل بيت من أبيات البردة (أكثر من ١٦٠ مرة) حرصا على « لفظ » النبي عليه السلام و « منطوقه » الشريف في المصراع السابق ، ونسبوا هذا البيت وتقاليد إنشاده كذلك إلى البوصيري نفسه . وبذلك يكون هذا الفريق قد تنكر ـ على نحو من الأنحاء ـ لصدر البيت « فمبلغ العلم فيه أنه بشر »وذكر هذا الفريق أيضا أن عدم الالتزام بانشاد هذا البيت عقب كل بيت من أبيات البردة يبطل ما يرجى من (طقوسها) ولهم في ذلك حكايات ، منها أن الغزنوي كان يقرأ البردة كل ليلة ليرى النبي في منامه ، فلم تتيسر له تلك الرؤيا . فشكا ذلك إلى شيخ كامل ، فقال له : لعلك لا تراعي شرائطها ! فقال : لا ، بل أراعيها ، فراقبه الشيخ ثم قال له : إنك لا تصلي بالصلاة التي كان يصلي بها الامام البوصيري على النبي ﷺ ، وهو قوله : مولاي صل وسلم . . البيت[٢٧] .

وأيا ما كان الرأي في هذا الغلو من الناحية الشرعية أو العقلية ، وأيا ما كانت المواقف التبريرية ، دفاعا أو اتهاما ، عند المحدثين[٢٨] ، فإنها تعكس رؤية فن المديح النبوي المتأخر لهذا الدور الرسولي ، المنقذ ، المخلص ، للنبي ومن ثم فإنه بمنطق الفن وحده ، يجب أن تكون رؤيتنا لهذا التصور الرباني ، أو (الملحمي) الخارق للرسول ـ في البردة وفي سائر النبويات ـ رؤية نابعة من معطيات العصر المملوكي نفسه ، حيث صورة النبي ، في التصور الشعبي السائد آنذاك ـ نتاج

جدلية بين الراهن والغابر ، بين الواقع والمثال ، بين الحادث والمرجو ، بين الجائز أو الممكن والمثالي أو الواجب وجوده في الأعيان والذهنيات . وبذلك يكون البوصيري صادقا في التعبير عن نفسه ، وعن مجتمعه الذي يحمل نفس الأماني ويحلم بتحقيقها[٢٩] .

تمضي البردة ـ بعد هذا البيت المنتحل ـ لتستأنف الحديث عن « الحقيقة المحمدية » التي يستعلي المؤمنون بها ـ وبمعجزاتها ـ في صراعهم مع أصحاب الديانات الأخرى ، وينتصرون أو ينتصفون بواسطتها في خضم هذا الصراع ، لرفع شأن النبي على سائر الأنبياء ، وأنه « الأصل الذي ينتسبون اليه » وكل آياتهم ومعجزاتهم في خرق نواميس الطبيعة والكون ـ كوجودهم نفسه ـ ليس إلا قطرة مستمدة من نظرية النور المحمدي :

وكل آي الرسل الكرام بها ... فإنما اتصلت من نوره بهم
فإنه شمس فضل هم كواكبها ... يظهرن أنوارها للناس في الظلم[٣٠]

ومن ثم يحق للناس ، كل الناس ، من كل ملة ودين ، أن تفخر به عليه السلام وأن تتباهى بانتسابها إليه ، وأن تؤمن به ، وأن تلوذ بحماه ، وأن تهتدي بهديه ، وتقتدي بسلوكه :

أكرم بخلق نبي زانه خلق ... بالحسن مشتمل بالبشر متسم
كالزهر في ترف والبدر في شرف ... والبحر في كرم والدهر في همم
كأنه وهو فرد من جلالته ... في عسكر حين تلقاه وفي حشم
كأنما اللؤلؤ المكنون في صدف ... من معدني منطق منه ومبتسم

وفي ضوء ايمان البوصيري بنظرية النور المحمدي ، فإن الرسول ـ من حيث الحقيقة الروحية ـ قديم أزلي ، وجزء من ذات القدس، وهو حي لايفني ولا يموت، ولكنه ـ من حيث التشخيص الجسماني ـ حادث ، يمكن أن يضم الترب أعظمه ، وهذا أقصى ما استطاع البوصيري أن يعترف به ، أي بموت الرسول عليه السلام

كحقيقة تاريخية ، وان لم يصرح بذلك لفظا ، شأنه في ذلك شأن سائر شعراء النبويات الذين يكتفون عادة بوصف النبي عندئذ بأنه « ساكن » القبر . ويعبر البوصيري عن هذه الحقيقة بقوله :

لا طيب يعدل تربا ضم أعظمه طوبي لمنتشق منه وملتثم

بهذا البيت الذي ارتقى فيه البوصيري ، بالمكان أيضا الى المكان المقدس والمكان البطل[٣١] في البردة ، يكون البوصيري قد أنهى حديثه عن « الحقيقة المحمدية » لينطلق بعد ذلك في سرد حياة الرسول « من المبتدأ الى المختتم » على حد تعبيره ، ومثل هذا الترتيب ليس محض مصادفة ، ذلك أن التسليم بهذه الحقيقة المحمدية ، والبدء بها ، يعني ضرورة التسليم - بادىء ذي بدء - بما يرتبط بها أو ينبثق عنها من معجزات وخوارق لنواميس الكون والوجود والطبيعة ، هي من صميم التصور الشعبي الملحمي الذي يسعى إليه البوصيري ، فالحقيقة المحمدية - من هذه الزاوية - هي المدخل المنطقي للحديث عن سيرة الرسول حديثا مثاليا خارقا ، ربانيا ، أو ملحميا .

ولعلها أيضا لفتة فنية بارعة من البوصيري حين ينطلق في البيت السابق (وهو آخر أبياته عن الحقيقة المحمدية) من الموت إلى الميلاد والحياة ، ميلاد الرسول وحياته - فيما يعرف بأسلوب العودة إلى الوراء - بعد هذه الاشارة أو اللمحة الخاطفة إلى موته عليه السلام ، فيبدأ بالحديث عن هذا الميلاد المعجز للنبي ، أي عما واكب هذا الميلاد من معجزات وخوارق وأمارات ، أرهصت بمولده المعجز ، أو تزامنت معه وأعلمت بنبوته وبشرت برسالته الدينية والقومية ، (وكلها ذات جذور شعبية أصيلة متمكنة في اللاوعي) . ومن ثم فليس محض مصادفة أن ينتخب البوصيري من هذه المعجزات والأمارات والنبوءات الكثيرة ماله دلالاته الدينية والقومية ، اتساقا مع الدور الديني والقومي المنتظر للبطل المرتقب ، إلى جانب الأمارات والمعجزات الكونية الخارقة للنواميس المعهودة ، التي تشبع الوجدان الشعبي وترضى مشاعر الجماعة (المنجرحة)، غير أن أحدا من أعداء

البطل/ النبي وخصومه لايعير هذه الأمارات والمعجزات اهتماما (حتى تأخذ النبوءات مجراها في التحقق ، وتنتصر قوى الخير ، وتعلو كلمة الله ، كما يؤمن بها المجتمع الشعبي) . ومن أمارات هذا الميلاد المعجز[٣٢] في البردة قول البوصيري معبرا عن ذلك كله : ـ

أبان مولده عن طيب عنصره	يا طيب مبتدأ منه ومختتم
يوم تفرس فيه الفرس أنهم	قد أنذروا بحلول البؤس والنقم
وبات ايوان كسرى وهو منصدع	كشمل أصحاب كسرى غير ملتئم
والنار خامدة الأنفاس من أسف	عليه والنهر ساهي العين من سدم[٣٣]
وساء ساوة أن غاضت بحيرتها	ورد واردها بالغيظ حين ظمي[٣٤]
كأن بالنار ما بالماء من بلل	حزنا وبالماء ما بالنار من ضرم
والجن تهتف والأنوار ساطعه	والحق يظهر من معنى ومن كلم
عموا وصموا فإعلان البشائر لم	تسمع وبارقة الانذار لم تشم
من بعد ما أخبر الأقوام كاهنهم	بأن دينهم المعوج لم يقم
وبعد ما عاينوا في الأفق من شهب	منقضة وفق ما في االأرض من صنم
حتى غدا عن طريق الوحي منهزم	من الشياطين يقفو إثر منهزم
كأنهم هربا أبطال أبرهة	أو عسكر بالحصى من راحتيه رمى
نبذا به بعد تسبيح ببطنهما	نبذ المسبح من أحشاء ملتقم

مثل هذه النبوءات والمعجزات استطاعت أن تحفر لها في الوجدان الجمعي أو الشعبي مكانا أثيرا ، فهي نابعه منه ، ودالة عليه ، وتأتي تحقيقا لرغبة جمعية ، وتلبية « لفطرة » إنسانية موجودة في أمم الأرض جميعا ، أيا ما كان النمط البطولي الذي تنشده ـ نبويا أو صوفيا أو ملحميا شعبيا ـ فهي تتفق في بني البطولة العالمية ووظائفها[٣٥] ، وترقى بالبطل عن المألوف والشائع والعادي (والا فَقَد البطل أخص خصائص البطولة) منذ لحظة الميلاد المعجز ، حتى نبوءة الموت المعجز ، فيما أطلقنا عليه « دورة الحياة الملحمية »[٣٦] وهي دورة ترتبط بأحلام الشعوب

وأمانيها ، وتنعكس عليها رغبات الجماعة ، وتؤدي وظائف دفاعية للذات . وتعمل على صونها ، وتشعرها بقيمتها وقدراتها وطاقاتها ، ومن ثم فما أيسر أن نقف على دلالة هذه النبوءات والمعجزات والأمارات التي وقف عندها البوصيري في الأبيات السابقة (واللاحقة أيضا) فالجماعة العربية في العصر الجاهلي متعطشة الى « الرسالة الحق » رافضة لكل المعتقدات الوثنية وغير الوثنية الشائعة في قلب الجزيرة العربية وعلى تخومها ، وتحلم في الوقت نفسه بالخلاص من نير التبعية السياسية والعقائدية والحضارية للفرس والروم ، وتشير الى رغبة جمعية في تحقيق النصر على **أعداء العرب ، وتأكيد الوجود ، واثبات الذات العامة ، وتجاوز الاحساس بالألوان** القهر الاجتماعي والشعور بالاضطهاد والدونية (أليس العصر الجاهلي نفسه كان عصر البحث عن الذات العامة ؟) . وليس من شك في أن البوصيري حاول أن يستفيد من هذا التراث البطولي الاعجازي في رسم شخصية ـ بطل البردة ـ على نحو يوظف معه هذا الموروث النبوي والصوفي والملحمي الشعبي الشائع توظيفا يساير بِنَى البطولة من ناحية ويسقط من خلالها ما شاء على قضايا عصره من ناحية أخرى . (أليس العصر المملوكي كان أيضا عصر البحث عن الذات العامة ؟) .

على كل حال ما كاد البوصيري ينتهي من الحديث عن مظاهر الميلاد المعجز باعتباره ـ في التصور الشعبي أو الجمعي ـ ميلادا لحدث قومي وديني عظيم ، فاصل في تاريخ البشرية ، حتى انتقل الى الحديث عن « الدعوة المحمدية » وما صاحبها من معجزات تؤيد صاحب هذه الدعوة ، من مثل قوله :

جاءت لدعوته الأشجار ساجدة   تمشي اليه عَلَى ساق بلا قدم(٣٧)

أو من مثل قوله :

مثل الغمامة أنى سار سائرة   تقيه حر وطيس للهجير حمى(٣٨)
أقسمت بالقمر المنشق أن له   من قلبه نسبة مبرورة القسم(٣٩)
وما حوى الغار من خير ومن كرم   وكل طرف من الكفار عنه عمى

فالصدق في الغار والصديق لم يرما وهم يقولون ما بالغار من أرم[٤٠]
ظنوا الحمام وظنوا العنكبوت على خير البرية لم تنسج ولم تحم

ومهما يكن من شأن هذه المعجزات ، نقلا أو عقلا ، ما وقع منها في حياة الرسول ، أو أضيفت اليه بعد موته ، فان دلالتها البطولية والفولكلورية لا ينبغي أن تغيب في هذا المقام[٤١] . ثم هي تؤكد حتمية النصر من ناحية أخرى، وبذلك تأخذ النبوءات طريقها إلى التنفيذ والتحقيق، بعد أن فشل أعداء محمد عليه السلام في التخلص أو النيل منه على أي نحو ، ذلك أن عين الله تحرسه شأنه في ذلك شأن أي بطل ديني أو نبوي أو صوفي أو ملحمي ، صاحب رسالة أو قضية عادلة . ومصداقا لقوله تعالى في كتابه العزيز : ﴿ **إلا تنصروه فقد نصره الله** ﴾ (التوبة ٩ : ٤٠) . ولهذا يقول البوصيري معلقا على هذه « الحماية الربانية ومشيرا الى حتمية النصر :

وقاية الله أغنت عن مضاعفة من الدروع وعن عال من الأطم

وعند هذا البيت يتوقف العرض (الملحمي) في قصيدة البردة برهة ، ريثما ينظر البوصيري خلالها الى حاضر المسلمين وواقعهم ، ويتأمل ما حل بشعبه من مظالم وبأمته من هزائم ، ويأسى على ما سامه الدهر من ضيم وقهر ، فكان أن فزع من سوء المصير ، وهرع يلتمس الحماية والوقاية عند هذا البطل الحامي ، الناصر المنقذ ، المخلص ، المجير ، الذي يعد « مستلم » الحماية الربانية ، وامتدادا لها ، يبسطها ـ في كرم وسخاء ـ لكل من يلوذ به من أمته فيحميه من كل ضيم ، ويحقق له مطالبه في الدنيا والآخرة :

ما سامني الدهر ضيما واستجرت به إلا ونلت جوارا منه لم يضم
ولا التمست غنى الدارين من يده إلا استلمت الندى من خير مستلم

ثم يمضي البوصيري ، فيرهص بالحديث عن معجزة الوحي ، وما أثير حولها من لغط كثير ، وبخاصة بين معاصريه ، ويعرض بهذا الخلاف القديم الذي

نشب حول وقوع الوحي : أفي الحقيقة أم في المنام ؟ وهل هـو مكتسب بالخلوة والرياضة الروحية ، كما يزعم الفلاسفة ، أو غير مكتسب كـما يقول الفقهـاء ؟ وبتأثير من معتقدات البوصيري نراه يدلي بدلوه ، فإذا بأحلام النبي ذاتها وحي لا ينكر ، ولما لم يكن ثمة وحي بمكتسب ، فليس ثمة نبي على الغيب بمتهم ، ومن ثم فقد كان عليه السلام ينبيء بالغيب ويخبر عنه النبأ الصادق والخبر الصادق (ومعرفة الغيب سمـة من سمات البـطولة الأنبيـائيـة والصـوفيـة والملحمية في التصـور الشعبي) :

لا تنكـر الـوحي من رؤيـاه إن لـه   قـلبـا إذا نـامت الـعينـان لم ينـم
وذاك حـين بـلوغ مـن نـبـوتـه   فـليس ينـكـر فيـه حـال محتلم
تبـارك الله مـا وحى بمكـتسـب   ولانـبـي عـلى غـيـب بمـتـهـم

ومن معجزات النبي أيضا الدعاء المستجاب ، وينتخب البوصيري لذلك معجزتين ، لا يخلو اختيارهما من دلالة على معطيات عصره السلبية ، إحداهما تتعلق بقدرته عليه السلام في شفاء الأمراض الجسـدية والنفسيـة لأبناء أمتـه ، ينقذهم من « وجيعتهم » ، أي مماألم بهم من نكبات وكوارث لا حصر لها ، كادت تنتهي بهم الى الجنون وغياب الوعي :

كـما أبـرأت وصبـا بـاللمس راحتـه   وأطلقت أربـا من ربقـة الأمـم(٤٢)

والأخرى تتعلق بقدرته الاعجازية في استنزال المطر بالدعاء المستجاب ، وهو أمر لا يخلو من دلالته ومغزاه ، فالمطر رمز التطهر والخصب والنماء والتجدد والحياة « في الأعصر الدهم » حيث لا شيء حينئذ سوى الجدب والموات :

وأحيـت السنـة الشـهبـاء دعـوتـه   حتى حكت غـرة في الأعصـر الـدهم
بعـارض جـاد أو خلت البـطاح بهـا   سيب من اليم أو سيـل من العرم (٤٣)

غير أن البوصيري ، يدرك أن مثل هذه المعجزات النبوية شائعة ومعروفة

عند المسلمين مثلما هي أيضا شائعة الحدوث عند الأنبياء والمرسلين الآخرين ، وليس فيها ما يميز نبي الاسلام عن غيره ، فينصرف عنها ، منتقلا من أسلوب التقرير إلى الانشاء ، من الغائب إلى المخاطب ، من الماضي إلى الحاضر :

دعني ووصفي آيات له ظهرت ظهور نار القرى ليلا على علم

إلى حيث أعظم معجزات الرسول التي لايماري فيها أحد ، والتي ينفرد بها بين سائر الأنبياء ، ويتمايز بها عنهم ، وتعد أعظم المعجزات النبوية على الاطلاق ، وأكثرها خلودا ، وهي معجزة القرآن الكريم بشقيها التشريعي واللغوي . فاذا هي - تشريعيا - معجزة خالدة خلود الزمان ، وصالحة لكل مكان ، بها يتحقق صلاح الدنيا والآخرة ، العاجلة والباقية ، الماضي والحاضر والمستقبل ، على النقيض من معجزات سائر الأنبياء والرسل التي طواها الزمان، وأبلى الدهر جدتها بموت أصحابها . واذا هي - لغويا - معجزة خالدة أنزلها الله بلسان عربي مبين(٤٤) ، ومن ثم فهي مفخرة قومية أيضا (وهنا يرقى البوصيري باللغة العربية ، لغة القرآن ، ولغة الرسول ، ولغة الاسلام ، الى درجة البطولة أيضا ، فهي هنا « الكلمة البطلة » ، أو « اللغة البطلة » ثم هي لغة أهل الجنة . وامتلاك البطل أو النبي لناصية البيان ، سمة من سمات البطولة العربية) . ويعود خلود المعجزة القرآنية أيضا الى أن الله أنزلها آيات محكمات النسخ ، متقنات النظم ، فصاحة وبيانا ، ومن ثم فهي أبلغ آيات الاعجاز النبوي التي تتحدى - قديما وحديثا ببلاغتها وما تتضمنه من تشريع واخبار - أن يؤتى بمثلها ، أو تعارض ، أو تحارب ، أو يقضي عليها . ولهذا لا غرو أن يكون القرآن الكريم هو المعجزة النبوية الخالدة التي تحطمت - ولا تزال تتحطم - على صخرتها أحقاد الحاقدين من خصوم محمد وأعدائه ، على مر العصور:

آيات حق من الرحمن محدثة قديمة ، صفة الموصوف بالقدم
لم تقترن بزمان وهي تخبرنا عن المعاد وعن عاد وعن إرم(٤٥)

دامت لـدينا ففـاقت كـل معجـزة   مـن النـبيـين إذ جـاءت ولم تـدم
مُحـكَّمـاتٌ فـما تُـبقـين مـن شُبَـهٍ   لـذي شقـاق ، ومـا تبغـين من حَكَم
مـا حـوربت قطُّ إلا عـاد من حَرَبٍ   أعـدى الأعـادي اليهـا مُلْقِيَ السلَم
ردت بـلاغَتُها دعـوى معـارضهـا   رد الغيـور يَـد الجـاني عن الحُـرَم
لهـا معـان كمـوج البحـر في مـدد   وفـوق جـوهـره في الحسن والقيم
فـما تـعـد ولا تحصى عجـائبهـا   ولا تسـام عـلى الاكثـار بـالسـأم
قـرت بهـا عـين قـاريهـا فقلت لـه   لقـد ظفـرت بحبـل الله فـاعتصم
إن تتلهـا خيفـة من حـر نـار لـظى   أطفـأتَ نـار لـظى من وِرْدها الشبم
كـأنها الحـوض تَبْيَضُّ الـوجـوهُ بـه   من العصـاة وقـد جـاءوه كـالحُمَم
وكـالصـراط وكـالميـزان مَعْدِلَـةً   فـالقسط من غيرهـا في النـاس لم يقم

فهذه المعجزة القرآنية الخالدة فيها عصمة الاسلام والمسلمين ، في الماضي والحاضر والمستقبل ، ينبغي أن يستمسك بها المسلمون ، بها يستقيم أمرهم ، وتتوحد كلمتهم ويكمن سر قوتهم قديما وحديثا . ومن ثم لا غرو أن راح ينكرها أعداء الاسلام وشانئوه في كل العصور التي تتسم بالصراع الديني بين المسلمين وغير المسلمين ، ذلك أن عين التعصب ـ كما يقول البوصيري ـ تحجب البصر ـ وتعمي البصيرة ، عن اتباع الحق :

لا تعجبن لحسـود راح ينكـرهـا   تجاهـلا ، وهـو عـين الحـاذق الفهم
قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد   وينكـر الفم طـعم المـاء مـن سقـم

ينتقل البوصيري بعد ذلك للحديث عن معجـزة ثانيـة كبرى ، تفـرد بها الرسول وتمايز بها عن سائر الأنبياء والرسل ، وكانت في الوقت نفسه مطعنا فسيحا لأعداء الاسلام ، هي معجزة الاسراء والمعراج التي يرى فيها المسلمون « الآية الكبرى » للرسول عليه السلام ودليلا سماويا (ماديا وروحيا) ساطعا على صدق رسالته السماوية ، واذا كان القرآن برهانا عاما ، فان الاسـراء والمعراج بـرهان

خاص (حيث ثمة كتب سماوية اخرى ، مهما قيل بشأنها ، أما معجزة الاسراء والمعراج باعتبارها رحلة أو إبحارا في النور الى مركز النور في الأفق الأعلى الى سدرة المنتهى عندها جنّة المأوى ثم دنا فتدلى ، قاب قوسين أو أدنى ، فهي قمة التفريد للنبي محمد بين جميع الأنبياء والرسل على الاطلاق) وهي رحلة أرضية وسماوية في آن . في الأولى ، أي في الاسراء من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الـذي باركنا حوله في بيت المقدس ، تحققت المرحلة الأولى ، المرحلة المادية أو الأرضية التي انتهت باعتراف جميع الأنبياء والرسل ، بالنبي محمد ، وشهدوا له بالنبوة ، وعقدوا له لواء الزعامة عليهم حين أمّهم جميعهم في الصلاة (وهو أمر يفتخر به البوصيري ، إذ قدمت الأنبياء والرسل النبي محمدا عليهم « تقديم مخـدوم على خدم » على حد تعبيره ، في خضم هذا الصراع أو التعصب الـديني السائـد في عصره) . وفي الثانية تحققت الرحلة السماوية أو العلوية أو الروحية ، فهي عند البوصيري وشعراء النبويات « الآية الكبرى » أو الرحلة الكبرى أو الهجرة الكبرى التي تحقق فيها المعراج النبوي للرسول(٤٦) ، أو الصعود إلى أعلى ، من الحسى إلى الروحي ، إلى العالم العلوي ، من حيث المسجد الأقصى إلى سدرة المنتهى ـ وهذه هي المرحلة الثانية في الرحلة ـ ثم من عند هذه السدرة إلى « قاب قوسين أو أدنى » ـ وهذه هي المرحلة الثالثة والأخيرة في الرحلة ـ **وبها بلغ النبي محمد قمة التفريـد والكمال وغاية الغايات بين سائر البشر والأنبياء** . ومن ثم حق البـوصيري أن يفخر في بردته بما حازه النبي من مقام جليل عند ربه ، لم ينله غيره من الأنبياء والرسل ، ونال بها منزلة ما بعدها منزلة لغيره ، وبما فاز فيها من الوصل الالهي ، والسر الالهي ، وهذا أَجَلّ مقدار وأعظم رتبة وأكبر نعمة حققها نبي بين الأنبياء أو رسول بين الرسـل ، ولهذا لا غرو أن يرى البوصيري في الاسراء والمعراج قمة الاعجاز المحمدي ، كما يرى في هذه الرحلة بمراحلها الثلاث (لاحظ مغزى النسق الثلاثي هنا من حيث دلالته التكاملية) تكريما لأمة محمد ما بعده تكريم ، وانتصارا لها على سائر الأمم والشعوب . (ألم يحشد الله لنبي الاسلام محمد جميع الأنبياء

والرسل ، فكانوا في استقباله عند بيت المقدس ؟ ألم يؤمهم في الصلاة ؟ ألم يبايعوه ؟ ألم يقدموه عليهم ؟ ألم يكن صاحب العلم ؟ ألم يكونوا في صحبته بعد ذلك ؟ ألم يقفوا في منتصف الرحلة ، ليمضي متفردا وحده الى قاب قوسين أو أدنى ، فلم يحظوا مثله بشرف اللقاء الرباني ؟ . . . الخ) هذا ما رآه البوصيري بالطبع في ضوء القصة الدينية « قصة الاسراء والمعراج » وفي ضوء رواياتها الشعبية الكثيرة ، ولكن بمقدورنا أيضا أن نرى رموزا أخرى في هذه الرحلة ، يقودنا اليها علم البطولة ، والتصوف ، والفولكلور ، وأدب الملاحم والموروث الديني الشعبي المدون ، **فاذا المعراج النبوي رمز لبلوغ النبي التكامل ، ولتحقيق القيم وتمثلها ، وهذا التكامل هنا تجاوز التناقض بين الانسان والطبيعة ، ثم بين الانسان واللا إنسان ، بين المادي والروحاني ، ثم بينه وبين جميع الأنبياء والرسل ، ثم بينه وبين عالمي الغيب والشهادة ، العالم الاصغر والعالم الأكبر .**

وأيا ما كان الأمر فان البوصيري يرى في الحديث عن هذه المعجزة فرصة جديدة للدفاع عن الرسول والذود عن حياضه وتفضيله على سائر الأنبياء والرسل في الصفات والذوات ، فيقول موجها خطابه ـ هذه المرة ـ للرسول ، صاحب هذه المعجزة المتفردة :

يا خير من يمم العافون ساحته ... سعيا وفوق متون الأينق الرسم
ومن هو الآية الكبرى لمعتبر ... ومن هو النعمة العظمى لمغتنم
سريت من حرم ليلا إلى حرم ... كما سرى البدر في داج من الظلم
وبت ترقى الى أن نلت منزلة ... من قاب قوسين لم تُدْرَكْ ولم تُرَم
وقدمتك جميع الانبياء بها ... والرسل تقديم مخدوم على خدم
وأنت تخترق السبع الطباق بهم ... في موكب كنت فيه صاحب العلَم
حتى اذا لم تدع شأوا لمستبق ... من الدنو ولا مرقى لمستنم
خفضت كل مقام بالاضافة إذ ... نوديت بالرفع مثل المفرد العلم

كيما تفوز بوصلٍ أيِّ مستترٍ عن العيونِ وسِرٍّ أيِّ مُكْتَتِم
فحزت كل فخار غيرِ مشترك وجزت كل مقام غيرِ مزدحم
وجل مقدار ما وليت من رتب وعز إدراك ما أوليت من نعم

وفي ضوء هذه المعجزات ، المادية والروحية ، التي انفرد بها النبي ، وتمايز بها عن غيره من الرسل والأنبياء ،وحاز بهل كل أسباب العز ودواعي الفخار عليهم جميعا ، حق للبوصيري أن يهنئنا ـ معشر الاسلام ـ وأن يبشرنا بأننا وحدنا الذين دعينا إلى الايمان بأكرم الرسل ـ ومن ثم فلا غرو أن نكون أكرم الأمم ـ وهو الذي وعده ربه بالنصر والتأييد ، وبذلك تلتحم الغايات الدينية بالغايات القومية عند البوصيري في مواجهة هذا الصراع المصيري بين المسلمين وأعدائهم المتكالبين عنيهم من الشرق التتري ، والغرب الصليبي ، فيقول متباهيا ومطمئنا ومبشرا :

بشرى لنا معشر الاسلام إن لنا من العناية ركنا غير منهدم
لما دعا الله داعينا لطاعته بأكرم الرسل كنا أكرم الأمم

ولكن كيف كنا ـ دينيا وقوميا ـ أكرم الأمم ؟ وكيف يمكن أن نكون ثانية ؟ يجيب البوصيري عن هذا السؤال ـ بالحديث عن البطولة العسكرية الفائقة لرسول الله ، وجنده البواسل ، حديثا ذا مغزى دال في عصر الشاعر ، باعتبارها السبيل إلى تحقيق كرامة الأمة وعزتها وانتصاراتها وهيبتها . وبمقدورنا تحقيقها ثانية اذا نهجنا النهج العسكري نفسه للرسول . إن هذه الغزوات الكبرى والانتصارات المصيرية الفاصلة في تاريخ الاسلام والمسلمين هي بالتأكيد صفحة مشرقة من صفحات البطولة في حياة الرسول ، بمقدورها أن تبث الأمل في النفوس إبان العصر المملوكي وأن تشعر الذات العامة بقيمتها وقدراتها وطاقاتها ، ومن ثم فلا غرو أن يصف البوصيري هذه البطولة العسكرية للرسول وصفا ملحميا : تتآزر فيه الغايات الدينية والأهداف القومية ، ويتكيء على التاريخ العسكري للرسول في سرد معاركه وغزواته المعروفة منذ أن سرت أنباء بعثته حتى انتصرت دعوته ، وتجلت

خلالها معجزاته العسكرية عليه السلام ، من غير أن ينسى البوصيري أن يقدم الينا أيضا هذا الوصف البطولي للمقاتل العربي المسلم ويفخر بشجاعته وبسالته الفائقتين ، حين يتيسر له أن يقاتل تحت زعامة عربية اسلامية مخلصة وصادقة في جهادها ، لا تبتغي سوى نصرة الرسول والعقيدة ، وليس المال والجاه والسلطان لنفسها (لاحظ كيف يغمز سلاطين المماليك وخلفاء بني العباس) وهذا شأن المقاتل العربي المسلم عبر التاريخ . ولكن أين منه المقاتل العربي المسلم الآن ، منذ أن فرض عليه خلفاء بني العباس أن يلقي بالسلاح من يده ، من أمد بعيد ، وتركوا أمر الدفاع عن العقيدة والأمة للعناصر غير العربية ، حتى تملكهم مماليك العجم والترك والديلم !! وفي خضم هذا الوصف البطولي ذي النفس الملحمي لا ينسى البوصيري ، شأنه شأن شعراء الملاحم الشعبية على وجه الخصوص ، أن يهزأ ويسخر من المقاتل غير المسلم ، الأحمق ، الذي يحارب من أجل قضية خاسرة ، نقلا وعقلا ، ولكنه أبدا لا يقلل من بطولته العسكرية أو ينكرها (حتى تتجلى بطولة المقاتل العربي المسلم في مواجهة هذا الخصم « الكافر » وتحقيق النصر عليه) ، وذلك من خلال عرضه ـ البوصيري ـ لأشهر المعارك العسكرية الفاصلة في حياة الرسول ، عرضا أقرب الى المشاهد أو اللقطات السينمائية السريعة ـ بأسلوب التذكر أو العودة الى الوراء ـ باعتبارها « فصول حتف » للكفار يتباهى بها التاريخ الاسلامي :

راعت قلوبَ العدا أنباءُ بعثته ... كنبأة اجفلت غَفْلا من الغنم
ما زال يلقاهُم في كل معترك ... حتى حكوا بالقنا لحما على وضم
ودّوا الفرار فكادوا يغبطون به ... أشلاء شالت مع العقبان والرخم
تمضي الليالي ولا يدرون عِدتها ... ما لم تكن من ليالي الأشهر الحرم
كأنما الدين ضيف حل ساحتهم ... بكل قَرْم الى لحم العدا قرم
يجر بحر خميس فوق سابحة ... يرمي بموج من الأبطال ملتطم
من كل منتدب ، لله محتسب ... يسطو بمستأصل للكفر مصطلم

حتى غــدت ملة الاســلام وهي بهم ... من بعـد غـربتهـا مـوصـولـة الـرحم
مـكفــولــة أبــدا منهم بـخـير أب ... وخــير بـعــل ، فلم تـيـتـم ولم تئـم
هم الجبــال فسـل عنهم مصــادمهم ... مــاذا رأى منهم في كــل مـصــطدم
وسـل حنينا وسـل بدرا وسـل أحـدا ... فصــول حتف لهم أدهى من الـوخم
المصـدري البيض حمرا بعـدما وردت ... من العــدا كــل مُسْوَدٍّ من الـــلمم
والكـاتبـين بسمــر الخط مـا تــركت ... أقـلامهم حـرف جسم غــير منعجم
شــاكي الـسلاح لهم سيمى تميــزهم ... والــورد يمتـاز بــالسيمي عن السلم
تهـدي اليـك ريـاح النصـر نشــرهم ... فتحسب الـزهر في الأكمـام كل كمي
كــأنهم في ظهــور الخيــل نبت ربــا ... منْ شـدة الحـزْم لا من شــدةالحــزُم
طـارت قلوب العدا من بـأسهم فَرَقًا ... فــما تـفــرق بــين الـبَهْم والبُـهَـم

ولعلها لفتة بارعة لا تخلو من دلالتها الملحمية ، حين يصور البوصيري هذا المشهد الملحمي في الأبيات السابقة تصويرا جمعيا قوامه الارتكاز ـ لغـويا ـ عـلى استخدام ضمير الجماعة (الغائب) طيلة المشهد كله ، وغايته ـ فنيا أو ملحميا ـ استدعاء هذا النصر الغائب والغابر في الحاضر والراهن . فهؤلاء الجند الأبطال من العرب المسلمين (الأوائل) لم يحاربوا من أجل قضية عادلة فحسب ، هي الدفاع عن الاسلام ، وكل قوى الخير في الوجود ، بل لاستئصال الكفـر وكل قـوى الشر والشرك في الزمان والمكان أيضا ـ فهي من هذه الناحية قضيـة انسانيـة أزلية في الماضي والحاضر والمستقبل تحكي قصة الصراع بين الخير والشر ـ وهو صراع انتهى في « بردة » الماضي والتاريخ بالانتصار « حتى غدت ملة الاسلام وهي بهم من بعد غربتها موصولة الرحم » ويمكن أيضا أن تنتهي في « بردة » الحاضر والواقع بتحقيق النصر من جديد ، وبالأمل في عودة ملة الاسلام موصولة الرحم ثانيـة من بعد غربتها في عصر البوصيري . وهو أمل ممكن التحقيق ، فحسب المقاتلين العرب أنهم يحاربون تحت لواء رسول الله ، وقيادته الروحية ، وزعامته العسكـرية ، وهـو

أمر من شأنه أن« يضمن » لهم النصر ، فهي زعامة « مكفولة أبـدا ـ في الماضي والحاضر والمستقبل ـ بخير أب وخير بعل » شريطة أن تكون « لكل منتدب ، لله محتسب » لا لكل مرتزق أو طامع في سلطة أو ثروة . ونعت الرسول في المدائح النبوية المتأخرة ـ من البوصيري الى أحمد شوقي ـ بأنه « خير أب ، خير أم ، خير بعل» ، **في مثل هذا المشهد الملحمي أمر يمكن تفسيره فـولكلوريا ـ من زاويـة نفسية ـ بأن الجماعة قد خلعت على الرسول مشاعر الأبـوة والبعولـة والأمومـة الرمزية الحامية ، الذائدة المنقذة ، المانحة ، المانعة ، الرحيمة ، العادلة . . . الخ** (لاحظ البيت التاسع من المشهد السابق مغزى الاشارة الى عنصر الغياب ، وان وردت في صيغة النفي ، فاليتم فقدان للأب أو الأم أو همـا معا والتـأيم فقدان للزوج ، وكلاهما غياب للحماية والأمن النفسي والدفء الاجتماعي) فهو هنا عليه السلام ـ كما وصفه البوصيري ـ نموذج أعلى لهذا الأب الحامي ، والبعل المانع الغيور اللذين يبعثان في النفس والسلوك قوة وتحملا وايجابية ازاء الـذات نفسها وازاء السلطة والخارج ـ في عصر الشاعر وعند جمهور النبويات ـ **وهنا أيضا يصبح النبي ـ وهذا مهم ـ عامل دمج الفرد بالجماعة ، وعامل تـوفير للشعـور بالأمن والحماية ، في الدنيا والآخرة ، في الماضي والحاضر والمستقبل** . ولعله أيضا ليس من قبيل المصادفة أن يبدأ هذا المشهد الملحمي بعبارة « راعت قلوب العدا » وكأنهم « غَنَمٌ » وأن ينتهي بالعبارة ذاتها تقريبا ـ وان كانت أمعن في دلالتها النفسية وفي السخرية من خصوم الاسلام ، وهي « طارت قلوب العدا » وكأنهم « بَهَمٌ » وهو نوع من السخل أضعف أنواع الغنم(٤٧) . في العبارة الأولى ريعت قلوب الأعداء بسبب الدعوة إلى الاسلام ، وفي الأخيرة طيرت قلوبهم بسبب شجاعـة العرب المسلمين في الحرب من أجل الاسلام ، والجمع في هذا المشهد بين الـدعوة الى الاسلام (المبدأ أو العقيدة أو قضية البطل) والدفاع عنه عسكريا (بقوة السيف) على هذا النحو ـ البطولي الملحمي ، يؤكد مبدأ ملحميـا شائعـا أيضا في السـير الشعبية العربية ، يكمن فيه سر أسرار عظمة المسلمين وأمجادهم في الماضي ، إذ لا

قوة بلا مبدأ ، ولا مبدأ بلا قوة؛ تحميه وتؤيده وتؤكده . هذا هو « الدرس » الذي يريد البوصيري أن «يلقنه» لمعاصريه ، وأن «يعلمه» لكل المسلمين، وفيه أيضا تكمن دواعي النصر (الغائب) وأسبابه (المفقودة) ، وهذه الحقيقة ليست تاريخية أو ماضوية فحسب ، بل هي كذلك آنية ومستقبلية (عن طريق استخدام الحرف لن في الأبيات التالية) ومن ثم فلا نصر إلا به عليه السلام ، مهما بلغت قوة الخصوم واستشرى عنادهم - على نحو ما فعل « أبطالنا الأوائل » حين انتصروا له ، وانتصروا به ، فنصرهم الله ورسوله . هذه هي القاعدة الاسلامية أو التاريخية التي ينطلق منها البوصيري - في ضوء معطيات عصره - في الزمان والمكان العربيين . وهذا ما يمكن أن يصنعه معاصروه أو كان ينبغي عليهم أن يصنعوه ، إذا شاءوا تحقيق النصر ، عسكريا ودينيا وقوميا ، تحت رعاية أو لواء هذه الأبوة الحامية التي تحقق دوما للأمة ما تنشده من أمن وطمأنينة وسلام « كالليث حل مع الأشبال في أجم » وسط هذه الغابة العالمية التي تمور بالصراع العسكري والعقائدي والقومي :

ومن تكن برسول الله نصرته	إن تلقه الأسد في آجامها تجم
ولن ترى من ولي غير منتصر	به ولا من عدو غير منقصم
أحل أمته في حرز ملته	كالليث حل مع الأشبال في أجم

وياله من تعبير دقيق يعكس أحلام الناس في عصر البوصيري ، حيث الأبوة النبوية الناصرة مستمرة في الزمان والمكان العربيين ، فهل يعيد التاريخ نفسه ، وهل يقتدي الحاضر بالماضي مادام جوهر القضية واحدا لم يتغير بين المسلمين وخصومهم ؟ وما دام مظهر الصراع واحدا بين قوى الشرك والتوحيد ؟ هذا هو السؤال الذي ظل البوصيري يطرحه بشكل مباشر أحيانا وغير مباشر أحيانا أخرى في نبوياته جميعا ، وليس في البردة وحدها .

وفي ضوء هذا الوصف الملحمي ، أو شبه الملحمي لبطولته العسكرية ، وغزواته عليه السلام ذهب معظم الباحثين الى أن نبويات البوصيري لها وظيفة تحريضية أو بالأحرى تحفيزية ، أو دفاعية ، ومن ثم فقد صنفها بعضهم في شعر

الجهاد الديني ، ذلك أن مثل هذه المقاطع الملحمية أو شبة الملحمية فيها والتي تتغنى بهذه البطولات ؛ وتبعثها صورا هادية رائدة كانت تستثير المشاعر الروحية وتبعثها ، كما ترسم المثل الأعلى للمحاربين ، وتحلق بهم عبر آفاق الزمن ، تصل الماضي بالحاضر ، وكما يجاهد المحاربون الآن جاهد الرسول وصحبه من أجل الهدف نفسه ، وأولى بالمحاربين أن يتمثلوا هذه المعارك ، ويتخذوا منها الدليل والهدى ، فهي تصف معارك الاسلام وتحفز المجاهدين الى النصر وتهون وقع الهزيمة ، فالحق لابد أن ينتصر في النهاية(٤٨) ويطلق شوقي ضيف على النبويات ـ بسبب هذه المشاهد البطولية ـ اسم « **الاستنفارات** » ذلك أن الصوفية كانوا ينشدونها بين صفوف المجاهدين « ليستشعروها في جهادهم لحملة الصليب والتتار حمية للدين الحنيف وحماه ، وحمية لصاحبه وهداه ، ومعنى هذا أنها لم تكن مديحا بالمعنى المألوف ، إنما كانت استنفارا للمسلمين في كل مكان ليستخلصوا ديار الاسلام من المعتدين الآثمين . . . وأروع هذه المدائح أو قل الاستنفارات عامة قصيدتا البوصيري ، الهزيمة والميمية (البردة) اللتان طبقت شهرتهما الآفاق »(٤٩) .

إن هذه الحرب التي يخوضها المسلمون ، أو ينبغي عليهم أن يخوضوها ، ليست حربا بربرية أو عدوانية ، مثل حروب الصليبيين والتتار ، بل هي حرب دفاعية مشروعة عن الاسلام (العقيدة ـ الانسان ـ الارض) كما أن هذه الحرب المشروعة ليست جهادا بالسيف فقط ولكنها جهاد بالكلمة « القرآنية » أيضا ، فهي إذن صراع عسكري ، وصراع عقائدي في آن ، ومن هنا شاع الجدل الديني في عصر البوصيري الذي عقدت له زعامته الشعرية من خلال نبوياته الجدلية (الهمزية واللامية المعروفة بالمخرج والمردود على النصارى واليهود) ، ومن ثم فقد اتخذت هذه الحروب العدوانية وجها دينيا قوامه التعصب الأعمى ، الذي بلغت ضحاياه مئات الألوف من الأبرياء ، وحتى لايتهم البوصيري ـ أو الاسلام ـ بمثل هذه التهمة الشنعاء ، فإنه ينفي أن يكون قد انطلق ـ كالنصارى واليهود ـ عن

تعصب أولدد في الخصومة ، ولكنه انطلق من أرض صلبة ، هي أرض الحق ، وأساسها « كلمات الله » وبراهينه الدامغة (وهو أمر يقتضي العلم بها أولا ، والعلم المقترن بالخلق القويم ثانيا ، حتى يمكن الاعتراف والايمان والعمل بها جميعا بين معاصريه وخصومه) . هذه الكلمات الالهية الاعجازية قد نقلها لهم نبي « أمي » بمقاييس الأرض والبشر ، ولكنه « عالم » وصادق وأمين وعلى خلق عظيم ، بمقاييس السماء ، فقد أتاه ربه من لدنه علما ، وأدبه ، فأحسن تأديبه .

وهنا يكمن إعجاز نبوي آخر : يشهد بصدق نبوته ، وصدق دعوته التي لا يماري فيها ـ حينئذ أو بعدئذ ـ الا كل مكابر أحمق عنيد حسود حاقد . إن كلمات الله هنا قد جدلت خصومها على المستوى الديني (إثبات الوحي) والتشريعي ، والأدبي ، وهذا النصر ـ بمستوياته المتعددة ، إعجاز خالد في الزمان والمكان ، يشهد بصدق الرسالة وصدق الرسول :

كم جدلت كلمات الله من جدل   فيه وكم خَصَمَ البرهان من خصم
كفاك بالعلم في الأمي معجزة   في الجاهلية والتأديب في اليتم

وبهذين البيتين يختتم البوصيري عرضه الملحمي ، أو التصور الملحمي للرسول الأعظم ، كما جسدته المخيلة الشعبية الجمعية في هذا العصر الذي اتخذ فيه أعداء العرب من الدين قناعا « ذهبيا مقدسا » يخفي وراءه أطماعا حضارية وقومية ودينية معروفة في تاريخ الصراع العربي الصليبي التتري . ومما يلفت النظر ـ في هذين البيتين الختاميين ـ أن البوصيري ـ لا واعيا ـ قد اختار ـ لقافيتي البيتين ـ لفظين أو مفردتين دالتين على طبيعة أو واقع هذا الصراع ، حيث الخصومة الضارية من ناحية ، واليتم أو فقدان الحماية وغياب الأمن القومي والاجتماعي والنفسي لغياب المثل الأعلى أو البطل المخلص والأب المنقذ من ناحية أخرى وكأن البوصيري ـ بانتخاب هاتين المفردتين (خصم × يتم) لقافية البيتين

الأخيرين ـ قد أراد أن يلخص لنا ثنائية الصراع القائمة في البردة ، أو بالأحرى بين حاضر المسلمين وماضيهم في ضوء معطيات عصره التاريخية ، فثمة خصم عنيد لدود في عدواته وعدوانه ضد المسلمين ، وثمة يتم وفقدان وغياب للأب الحامي ، الناصر الذي أخذت حاجتنا اليه تتنامى وتشتد وتتعاظم كلما ازداد الواقع الاسلامي انقهارا والحاضر العربي انجراحا ، فبه عليه السلام نحتمي ، وبه نعتصم ، ونلوذ ، ونهتدي ، ونقتدي ، ونرد اعتبار الذات للذات ، ونصونها ونشعرها بقيمتها وطاقاتها وقدراتها ، بل ثمة حوار داخلي بمقدرونا أن نلمحه بين هذين البيتين (لاحظ كلمة « كم » التي تكررت مرتين ، والتي تفيد الكثرة التاريخية في تحقيق النصر ، ولاحظ أيضا كلمة « كفاك » التي تبث الثقة من جديد في الحاضر / المخاطب) ، فالبيت الأول منهما تشير ألفاظه الى ضراوة الخصومة ، وكيف لعب كتاب الله الخالد ، بكل إعجازه في التلقي (بالوحي) والتشريع والتعبير ، دوره في تحقيق هذا النصر ، إبان تلك الجاهلية الجهلاء ، والبيت الآخر تشير مفرداته الى حتمية النصر في هذه الخصومة العقائدية ، فصاحب المعجزة عليه السلام نفسه معجزة خالدة ، طولا (في الزمان) وعرضا (في المكان والوعي) استطاعت أن تحقق النصر ـ كما ونوعا ـ على جاهلية ما قبل الاسلام ، وبمقدروها تحقيق النصر من جديد ، على جاهلية ما بعد الاسلام ، جاهلية الواقع والحاضر الذي يعاصره البوصيري ، فالبيتان الختاميان لهذا التصور الملحمي في البردة هما إجمال لطبيعة هذا الصراع ، وعودة متباهية مزهوة بالذي « قد كان » وتوق واعد وحلم واثق بالذي « يمكن أن يكون » .

ثالثاً : الاعتراف وطلب الخلاص
(خاتمة البردة)

يبدأ هذا العنصر ببيتين يمهد بهما الشاعر للانتقال من عنصر المديح أو التصور الملحمي الى عنصر الاعتراف وطلب الخلاص ، إذ ما كاد البوصيري ينتهي من « مديح » الرسول حتى بادر يطلب ـ شأنه شأن الشعراء النبويات ـ بحقه في « النوال » الذي ينتظره عادة الشاعر المداح من « الممدوح » على نحو ما هو معروف في شعر المديح التقليدي ، ولكنه نوال جد مختلف ، فهو هذه المرة « نوال » نبوي أو معنوي لا مادي كهذا الذي يتوقعه كلما شرع يمدح أحد الولاة أو الوزراء أو نظار الأقاليم ، يوم كان يعمل موظفا أو مستخدما في بعض دواوين الدولة ، وكان يضطر إلى مديحهم حتى لا يطرد من عمله ـ وما أكثر ما طرد(٥٠) ـ وشتان بين النوالين، النوال النبوي، الروحي ، النفسي ، الأخروي (حيث المديح النبوي زلفى وقربى وحب صادق وأمان للخائف الوجل على حد تعبير البوصيري) والنوال المادي ، الدنيوي (حيث المديح التقليدي ـ حين تصحو النفوس التقية من غفوتها ـ كذب ورياء ونفاق وغي وذنب وإثم ، يستحق أن يتوب عنه الشاعر المؤمن التقي) وهذان البيتان الانتقاليان هما :

خدمته بمديح استقيل به ذنوب عمر مضى في الشعر والخدم
إذ قلداني ما تخشى عواقبه كأنني بهما هدى من النعم

فالمديح هنا ذو وظيفة تكفيرية ، ومن ثم فالنوال حينئذ تكفيري ، غايته طلب الغفران والتكفير عن ذنوب « الماضي » في أيام الخدمة ، خدمة المماليك ، واضطراره الى نظم المديح التقليدي ، رياء ونفاقا لهم ، وهو أمر تخشى عواقبه في الآخرة ، وان لم ينتبه اليه البوصيري الا بعد فوات الاوان ، أو هكذا يعتقد البوصيري تبخيسا وتجريحا للذات (لاحظ مغزى التشبيه بالحيوان ، وهو وصف استخدمه البوصيري مع أعداء الاسلام) مثلما هو أمر يستحق ـ عند صحوة ذوي النفوس التقية ـ الندم الحقيقي ، ومن ثم طلب التوبة ، فهي وحدها الطريق الى

« الطوباوية » التي يحلم بها الشاعر النبوي ، لهذا لا غرو أن يبدو البوصيري ، أو بالأحرى الأنا الأعلى ، مبخَساً في هذا العنصر الأخير من البردة ، دونّ التقدير لذاته ، منجرح الاعتبار الذاتي ، الحياة الدنيا في نظره دار آثام وذنوب ، لا هوى ، ولا أمل ، ولا خلاص الا في الآخرة التي هي دار قرار وبقاء . لقد أدرك البوصيري ـ أخيرا ـ أن وقت الحساب قد حان ، ولكن أي حساب بعد فوات الأوان في هذه الدنيا العاجلة ، فكان أن ازداد الاحساس بالذنب والشعور بالاثم ازاء ما اخطأت فيه الذات ، وازاء ما كان يجب أن تفعله ولم تفعله تجاه نبيها وربها ، فكان الشعور بالخطأ والخطيئة ، والخوف من العقاب وغضب الرب وعقاب الله ، وهو شعور ظل يتضخم يوما فيوما حتى أخذ التعبير عنه شكلا « هواميا » ، محض ذنوب وآثام وكبائر ارتكبها البوصيري دون الافصاح عنها أو عن كنهها ، ولكنها ذات دلالة بالغة في الكشف عما أصاب البوصيري من تبخيس ذاتي امام انجراحات الحاضر والواقع ، ومن هنا كانت تلك المبالغات والتهاويل في الاعتراف بالذنوب « الهوامية » التي ظل الشعور بها يتعاظم ـ بتعاظم دواعي القهر ـ فيجلب المزيد من هذه الذنوب والمزيد من الاستعلاء على هذه العاجلة الفانية ، والمزيد من الشعور بالفردية والدونية والخوف والفزع والكآبة والغربة والوحشة ، إنها إذن مراجعة نقدية للذات ، يبدو الاهتمام معها بالحياة الدنيا منعدما ، ويستحوذ عليها الخوف من عقاب الله ، وتقود ـ من ثم ـ الى النقد الذاتي واللوم الذاتي والتهديد الذاتي والعقاب الذاتي :

أطعتُ غيّ الصبا في الحالتين وما حصلتُ، الا على الآثام والندم
فيا خسارة نفس في تجارتها لم تشتر الدين بالدنيا ولم تسم
ومن يبع آجلا منه بعاجله يبن له الغبن في بيع وفي سلم

وأقصى ما يفصح عنه البوصيري ـ بنهج الشاعر الاصلاحي الذي يحمل بالتأكيد فكرا طوباويا في الاصلاح والخلاص ـ أن سبب الهزيمة أو الخسارة يعود الى بيع الدين أو الابتعاد عنه (غياب المعتقد) وإلى بيع الآجلة بالعاجلة ، ومن ثم فلا

معوض له يلوذ به في مثل هذه الأزمة ، أو يمكن أن يعتصم بـه من هذا المصـير الأسيف الا النبي صاحب هذا المعتقد ، يتوسل إليه بهذا المديح طمعا في نوال هذا الممدوح الذي « لا يحرم الراجي مكارمه » . هذا النوال الذي يقصده البوصيري من وراء مدحته النبوية ، البردة ، ليس إلا البحث عن الخلاص الأخروي والأمل في النجاة يوم الحساب والأخذ باليد يوم« زلة القدم »،وطلب الغفران من الذنوب، وتحقيق الشفاعة ، ذلك أن الممدوح هنا هو رسـول الله ـ بطل البـردة ـ الموعـود بالشفاعة ، الواعد بالخلاص وهو المنقـذ ، والمنجي والغافـر والكريم والـرحيم والمرجو والملتـزم والغني الوفـور وصاحب الفضـل ، وصاحب العهـد ، المجدد والمخصب والمطهر كالمطر :

إن آت ذنبـا فـما عهـدي بمنتقض	مـن الـنبـي ولا حبـلي بمنـصـرم
فإنّ لي ذمـة مـنـه بـتـسـمـيـتي	محمدا[٥١] ، وهو أوفى الخلق بـالذمم
إن لم يكن في معـادي آخـذا بيـدي	فـضـلا فـقـل يـا زلـة الـقـدم
حـاشـاه أن يحـرم الـراجي مكـارمـه	أو يـرجـع الجـار منه غـير محتـرم
ومنذ. ألـزمت أفكـاري مـدائحـه	وجـدتـه لخـلاصي خـير ملتـزم
ولن يفـوت الغني منه يـداً تـربت	إن الحيـا ينبت الأزهـار في الأكـم
ولم أرد زهـرة الـدنيـا التي اقتـطفت	يـدا زهـير بمـا أثـنى عـلى هـرم

ومن هنا راح البوصيري يضرع ويتضرع إلى رسول الله بهذا النداء أو التوسل الضارع ، يلوذ به ويطلب حمايته ، ويطمـع في شفاعتـه ، فهو أكـرم الرسـل ، وصاحب الجاه إذا الكريم تحلى باسم منتقم ، وهو الـذي من علومه علم اللوح والقلم ، والـذي من نـور وجـوده وجـدت الـدنيـا وخلقت الآخـرة (الحقيقـة المحمدية) ، فهو عليه السلام السبيل إلى الخلاص الدنيوي والأخروي ، ودوره عليه السلام مستمر ، يتناول الحياتين « الدنيا وضرتها » ، وهو عليه السلام غياث المستغيث ومنجد الملهوف وحامي الضعيف ومجيب المحتاج ، والمعوض عن كل نقص :

يا أكرم الرسل مالي من ألوذ به   سواك عند حلول الحادث العمم
ولن يضيق رسول الله جاهك بي   اذا الكريم تحلى باسم منتقم
فإن من جودك الدنيا وضرتها   ومن علومك علم اللوح والقلم

إن البوصيري ـ شأنه شأن شعراء النبويات ـ يعيش حالة اغتراب حادة تجاه ما هو كائن ، واقع ، حاضر . ومن ثم كان فزعه وكان خوفه ، وكانت ضراعته وتوسلاته ، وكانت أمانيه وأحلامه تجاه ما ينبغي أن يكون . ومن ثم فهو يحمل إلينا في الأبيات التالية دعوة نتجاوز بها هذا الشعور الجارف بالاحباط والاغتراب واليأس ، كما يحمل دعاء ـ لعله يستجاب ـ بالأمل في الخلاص ، والرجاء في العفو ، والفوز بجنات النعيم :

يا نفس لا تقنطي من زلة عظمت   إن الكبائر في الغفران كاللمم
لعل رحمة ربي حين يقسمها   تأتي على حسب العصيان في القسم
يا رب واجعل رجائي غير منعكس   لديك واجعل حسابي غير منخرم

الأمر الذي من شأنه أن يوفر للنفوس القلقة الحائرة المحبطة أمنا وأمانا وأملا في حياة أخروية ، باقية ، فيها ولدان وحور عين ، ومالا عين رأت ولا أذن سمعت . . . الخ . وبقدر العصيان (الهوامي) سوف تكون رحمة الله التي وسعت كل شيء . **وأكرم به من عزاء أخروى ، يقدمه المستقبل (الغائب) لهذه الجماعة المنجرحة ، بعد أن افتقدت كل عزاء دنيوي في حاضرها وواقعها ومجتمعها . بهذا العزاء الأخروي تخفض الجماعة العربية توترها وتستعيد اتزانها المفقود حتى يكون بمقدورها أن تتكيف مع مشكلات الحياة والمجتمع والحضارة في الأعصر المملوكية والعثمانية ، وليس في عصر الشاعر فحسب . ولعل هذا يوفر لنا سرا من أسرارا ذيوع البردة ، باعتبارها تكثيفا فنيا رفيعا لمشاعر أمة منجرحة طيلة هذه العصور جميعا ، أمة لاتملك ـ حتى تتكيف مع الحاضر ـ الا أن تهرب الى وراء (حيث الماضي الذهبي) أو أن تهرب الى امام (حيث المستقبل الأخروى) .**

ولكي تتحقق هذه الأحلام والآمال والأمنيات في الخلاص الكلي ، الفردي والجمعي ، الدنيوي والأخروي ، عند شعراء النبويات ، فإن هذا الخلاص (أو طلب الشفاعة) فيما يعتقد المسلمون بعامة لايتأكد ولايتجدد إلّا اذا اقترن بطلب الصلاة الالهية الدائمة المستمرة على الرسول ، والتسليم عليه دائما أبدا ، تنفيذا لأمره تعالى ﴿ **إن الله وملائكته يصلون على النبي ، يأيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما** ﴾(٥٢) واستنادا إلى بعض المرويات الدينية ، والمأثور من الأحاديث النبوية في هذا المجال ، ومنها ـ على سبيل المثال ـ أنه ﷺ قال : « ما من عبد يسلم عند قبري الا وكّل بها ملك ليبلغني ، وكفى أمر آخرته ودنياه ، وكنت له شهيدا وشفيعا يوم القيامة »(٥٣) ولا يعني هذا أن الصلاة الالهية ينبغي أن تكون عند القبر الشريف أو المقدس على حد تعبير شعراء النبويات ، ولكنها جائزة في كل مكان وكل وقت ، لما روى عليه السلام من أنه قال : أتاني جبرئيل ﷺ فقال : بشر أمتك ، من صلى عليك صلاة كتب الله له بها عشر حسنات ، وكفر عنه بها عشر سيئات ، ورفع له بها عشر درجات ، ورد الله عليه مثل قوله ، وعرضت عليّ يوم القيامة . وما أكثر ما روى من أحاديث في هذا المعنى(٥٤) . ومن هنا كان حرص شعراء النبويات ـ ومنهم البوصيري ـ على اختتام نبوياتهم بهذا الدعاء ، حتى بات تقليدا فنيا لابد من مراعاته عقب طلب الشفاعة أو الخلاص مباشرة « لنيل الرحمة التي رتبها الله على مثل هذه الصلاة على النبي » وهي ـ أي الرحمة ـ أقصى ما يطمح اليه شعراء النبويات وجمهورهم العريض في نهاية الأمر أو النبوية وانشادها . ان الصلاة ـ كما هو معروف ـ صلة ، ودوامها دوام لتلك الصلة ، من حيث هي دعاء وانتماء في آن للنبي محمد ، فإذا دامت هذه الصلة ـ بين المصلي والمصلي عليه ـ كان ذلك أدعي إلى الاستجابة والتلبية ، وتحقيق « المطالب » التي « تبوح » بها النبوية . كما أن ارتباط هذه الصلاة الالهية على النبي بنهاية النبوية ، ومجيئها في هذا الموضع ـ آخر الأبيات تماما ـ لا يجعل منها مجرد إشعار أو إيذان بنهايتها فحسب ، بل يجعل منها أيضا ـ حيث يردد جمهور النبويات جميعا حال سماعها هذه الصلاة ـ أشبه شيء

بنشيد الختام أو بلحن النهاية في هذا الأثر الفني النبوي ، وهو حينئذ نشيد جماعي ، أو لحن جماعي ، يؤكد الولاء والتبعية ، والايمان عند هذا الجمهور الغفير .

وهكذا فعل البوصيري ، مختتما بردته ، فقال :

وائذن لسحب صلاة منك دائمة   على النبي بمنهل ومنسجم
مارنحت عذبات البان ريح صبا   وأطرب العيس حادي العيس بالنغم

ويكمن في هذا التقليد ـ الصلاة الالهية الدائمة ـ ملمح آخر ، خاص ومميز غايته الحرص على دوام هذه الصلوات والاكثار منها عدديا ، حتى يتضاعف الأمل في المثوبة المنتظرة ، ويتأكد الأجر المتوقع ، ويتجدد النوال المرتقب ، ويدوم الولاء وتزداد الصلة بين الشاعر والرسول ، وبذلك تتحقق الأماني والأحلام في الخلاص وطلب الشفاعة .وليس ثمة شيء أكثر تعبيرا عن دوام هذه الصلاة ، أو الصلة التي تمنح مصليها الأمن والسكينة ، وتطمح الى دوام التجدد وتؤكد استمرارية الولاء والانتماء ، من ربطها بعناصر خارجية ، مادية أو روحية ملموسة أو محسوسة شريطة أن يكون لها صفة الدوام والتجدد والحيوية والخلود ، وهي كثيرة ـ كما رأينا في دراستنا لفن النبويات ـ وقد اختار البوصيري منها هنا بعض العناصر المادية والروحية ، فأخذ من عناصر الطبيعة : المطر المنهل والمنسجم الذي يؤدي الى التطهر والنماء والانبعاث والتجدد ، وأخذ منها أيضا ما يشير إلى الخضرة والنماء والتجدد ممثلا في « عذبات البان » الريانة اليانعة التي تداعبها « ريح الصبا » . وأخذ من العناصر الروحية ما هو وثيق الصلة بالرحلة النبوية ذاتها ، فاختار الانشاد النبوي (نفسه) الذي يترنم به حداة العيس (والعيس هي الابل ذات اللون الابيض) في نغماتهم ابان قيامهم بالزيارة المقدسة الى قبر الرسول في المدينة المنورة أو طيبة الفيحاء .

بهذا تنتهي بردة البوصيري ، بعناصرها التكوينية الثلاثة ـ فهي من هذه الناحية قصيدة نمطية ، نموذجية للنسق البنائي الخاص بالنبويات ، حيث الهروب

من الحاضر أو الراهن أو الواقع (عنصر النسيب) والركون إلى ماض بطوليّ مثالي (عنصر التصور الملحمي) والتبشير بمستقبل غـائب (عنصر الاعتـراف وطلب الخلاص) فيها استطاعت ريشة البوصيري أن تجسّد لنا أعـظم صورة ملحميـة للبطل والبطولة ـ كما تمثلتها المخيلة الشعبية ـ في أشهر قصيدة في مديح الرسول عليه السلام في التراث العربي الوسيط ، وقد بلغ من شهرتها أنها أصبحت نصا شعبيا أصيلا (فولكلوريا) أو كادت ، حيث استلهمتها كما تناقلتها الجماهير العـربية ـ شفويا ـ على اختلاف مستوياتها الثقافية وطبقاتهـا الاجتماعيـة لأكثر من سبعـة قرون ، أي حتى العصر الحاضر ، وما كان ينبغي لها أن تنال هذه الشهرة الشعبية ـ بين الخاص والعام ـ ولا هذا الامتداد في الزمان والمكان العربيين ما لم تكن تؤدي وظائفها الفكرية والنفسية والجمالية ، في الوجـدان الشعبي العربي عـلى نحو لا تطاولها فيه قصيدة نبوية أخرى .

لقد ظلت « مثالا » تغذي الوجدان الجمعي للمسلمين بالآمال والأحلام القومية والدينية ـ إبان عصور الضعف والقهر ـ وتشعر الأمة بكرامتها ، وترد اعتبار الذات للذات وتحقق أماني الجماعة ـ فنيا ونفسيا ـ وتعيد اليها الشعور باللحمـة والأمن والاستقرار على الرغم من أن ما ورد فيها من معجزات وخوراق يعد محدودا نسبيا ـ قياسا الى ما بعدها من مطولات تبوية ـ ويعد أكثر اعتدالا ، فضـلا عن تركيزها على المعجزات العسكرية والقومية والدينية ، وبراعة صاحبها في وضع يده على جرح الحاضر الذي لايكمن في غياب البطل فحسب ، بل في غياب المعتقد كذلك ، وهو أمر يتسق وطبيعة العصور الوسطى ، حيث الـدين محور الحيـاة والمجتمع والحضارة آنذاك ، ولا يزال بالغ التأثير في الذات العامة العربية حتى اليوم ، ومن هنا لم تفقـد البردة جـدتها ولا تـزال تردد عـلى المستويـين الرسمي والشعبي ، الديني والأدبي والفني ، ولا تزال تستهوي من يعارضها أو يستلهمها من الشعراء المحدثين أنفسهم .

كان علينا ـ في نهاية هذه القراءة الأدبية ـ من منظور فولكلوري ـ أن نقف عند بعض جماليات هذه القصيدة الشهيرة ، مثل جمالياتها اللغوية ، وجمالياتها الايقاعية (وهي من وزن البسيط التام المخبون وروى الميم المكسورة) وجمالياتها البلاغية ، سواء ما يتعلق منها بالصور والأخيلة ، جزئية وكلية ، تقليدية موروثة وابداعية مبتكرة أو ما يتعلق منها بالبديع ،(٥٥) الا أن هذا كله قد سبقت الافاضة فيه قديما وحديثا على نحو من الأنحاء(٥٦) .

حكايات تعليلية في إبداع البردة

أما فيما يتعلق بالزمن التاريخي لابداع البردة ، فعلى الرغم من أننا لا نملك تاريخا محددا لذلك ، فإنها ـ أغلب الظن ـ من أخريات مدائحه النبوية بعد أن استوى هذا الفن على يديه ،(٥٧) واستقرت قيمه وتقاليده الفنية والموضوعية ، ولهذا فهي ـ من حيث القيمة الفنية ـ أعظم نبوياته ، ولا ينافسه في شهرتها إلا همزيته التي كتبها إثر تأدية فريضة الحج وزيارة قبر الرسول ، ومطلعها :

كيف ترقى رقيك الأنبياء   يا سماء ما طاولتها سماء

ففي البردة غناء عن غيرها من نبوياته ، وليس في غيرها عنها غناء من حيث انتخاب المعاني القومية والدينية والعسكرية ، واستقامة التجربة ، واتزان العاطفة ، وتكثيف المشاعر الجمعية ، ورصانة التعبير ، وصدق الشعور ، وأصالة التصوير الفني ، وفيها ـ وهذا مهم ـ قد هدأت عصبيته الدينية المشبوبة في نبوياته الأخرى ذات الطابع الجدالي مع أعداء الاسلام ، لتحل محلها هنا حكم خالدة ، جرى بعضها مجرى الأمثال السائرة ، تغنى عن كثير مما أسهب فيه ـ معنى ولفظا ـ من قبل ، وتؤكد أنها صادرة عن تجربة واثقة وعاطفة متأنية (حكمة الشيوخ) بل لو كانت من قصائدة المتقدمة لكان لصاحبها شأن آخر ـ في ضوء ما تحقق لها من شهرة فورية ـ أدبيا ودينيا ، وفي ضوء ما حققته لصاحبها من إكبار وتقديس وتعظيم ـ في

حياته الأدبية والاجتماعية والوظيفية التي تبرأ منها جميعا في هذه القصيدة . ولكان ثمة مقارنات كان بمقدور الأدباء والمؤرخين أن يعقدوها بينها وبين قصائده النبوية الأخرى ، غير أنه لم يؤثر الا احتفاؤهم بها وحدها دون سواها من نبوياته ، الأمر الذي يرجح ـ من بين ما يرجح ـ أنها كانت آخرها وأفضلها فطمست ما قبلها ، كما طمست سائر أغراضه الشعرية الأخرى . فإذا ما وضعنا في الاعتبار ما دونته بعض كتب التاريخ ـ إذا صدقنا ما ترويه من حكايات ـ ومن أنه كتبها وهو مصاب بالفالج الذي شفى منه بفضلها ، فإن معنى هذا أنه كتبها وهو شيخ كبير على نحو ما اعترف هو نفسه في بعض أبياتها (نذير الشيب والهرم) . ويوحي بذلك أيضا ما رواه ابن شاكر الكتبي (ت ٧٦٤ هـ) من قول البوصيري : « كنت قد نظمت قصائد في مدح الرسول منها ما كان اقترحه على الصاحب زين الدين يعقوب بن الزبير ، ثم اتفق بعد ذلك أن أصابني خلط فالج أبطل نصفي ، ففكرت في عمل قصيدتي هذه ، البردة ، فعملتها واستشفعت بها إلى الله في أن يعافيني ، وكررت انشادها ، وبكيت ودعوت ، وتوسلت ونمت ، فرأيت النبي ﷺ ، فمسح على وجعي بيده المباركة ، وألقى على بردة ، فانتبهت ووجدت فيّ نهضة ، فقمت وخرجت من بيتي ، ولم أكن أعلم بذلك أحدا ، فلقينا بعض الفقراء (الصوفية) فقال لي : أريد أن تعطيني القصيدة التي مدحت بها رسول الله (ﷺ) ، فقلت أيها ؟ فقال : التي أنشأتها في مرضك وذكر أولها ، وقال : والله لقد سمعتها البارحة وهي تنشد بين يدي رسول الله (ﷺ) فرأيت رسول الله (ﷺ) يتمايل وأعجبته ، وألقي علي من أنشدها بردة . فأعطيته إياها ، وذكر الفقير (الصوفي) ذلك ، وشاع المنام ، إلى أن اتصل بالصاحب بهاء الدين بن حنا ، فبعث إلي وأخذها ، وحلف ألا يسمعها إلا قائما حافيا مكشوف الرأس . . . الخ »[٥٨] ومعنى هذا ـ ما دامت نبويات البوصيري محدودة العدد ـ أن البردة من أخريات مدائحه ، إن لم تكن آخرها . غير أن ابن شاكر يوقفنا في روايته على تلك الحكاية التعليلية الشائعة عن نشأة البردة ، حكاية المنام والفالج ، التي يؤكدها المقريزي (ت ٨٤٥ هـ) بقوله

« وتبرك هو ـ أي الوزير ـ وأهله بسماعها ، وشاع ذلك بين الناس »(٥٩) وتقودنا هذه الحكاية التعليلية الى حكاية تعليلية أخرى ترتبط بإنشاء البردة وشيوعها وقداستها ، رواها لنا ابن حجر الهيتمي فذكر : « وقيل إنه اشتد رمده ـ البوصيري ـ بعد نظمها ، فرأى النبي (ﷺ) في النوم ، فقرأ عليه شيئا منها ، فتفل في عينيه فبريء لوقته »(٦٠) وبصرف النظر عن مدى التثبت من صدق هذه الحكايات التعليلية التي روج لها الصوفية كثيرا ـ كما سنرى وشيكا ـ أو مدى صحتها أو نفيها ـ وقد فندها الكثيرون اليوم ـ فإنها تشير إلى أمرين ، أحدهما يتعلق بالبوصيري ذاته إذ أصبح في ضوء مثل هذه الحكايات محاطا ـ بين العامة والخاصة ـ بهالة من القداسة والتبريك والتعظيم (ألم يمسح الرسول على وجهه ؟ ألم يتفل في عينيه ؟)(٦١) والآخر يتعلق بالبردة ذاتها ، إذ إن مثل هذه الحكايات التعليلية الاعتقادية بمقدورها أن تفسر لنا ـ نفسيا واجتماعيا ودينيا وشعبيا ـ لماذا أيضا استطاعت البردة أن تمتد في الزمان والمكان العربيين حقبا وقرونا متطاولة لا ينافسها في مكانتها وبخاصة عند العامة منافس آخر بين شعر المدائح النبوية .

عنوانات البردة ودلالاتها الشعبية

تقودنا الحكايات التعليلية أو الاعتقادية السابقة الى الحديث عن العنوانات التي أطلقت على البردة ، إذ أثر عن البوصيري ـ إنه كان يحرص على وضع عنوانات لمطولاته الشعرية النبوية ، مثل « المخرج والمردود على النصارى واليهود » (الديوان : ١٢٧ ـ ١٧١) ومثل « أم القرى في مدح خير الورى » (الديوان : ١ ـ ٢٩) كما أثر عنه أنه أطلق على هذه الميمية التي نحن بصددها عنوانا مميزا هو « الكواكب الدرية في مدح خير البرية » وهو ـ كما نرى ـ عنوان دال يمكن أن يشير الى مضمونها البطولي وما يتعلق بالنبي ـ بطل البردة ـ من آمال وأحلام ، **باعتباره عليه السلام المثال الديني ، والمثال القومي ، وباعتباره عليه السلام المثل الأعلى لأنماط البطولة التي يحلم بها المجتمع الشعبي (نمط البطولة الاعجازية ، البطولة العسكرية أو الملحمية ، البطولة البلاغية أو اللغوية ،البطولة الأخروية ، البطولة**

الأنبيائية . . . الخ) . يتمثلها ويمتصها ويتماهى فيها ويتجوه بها .

كذلك أثر عن البوصيري أيضا أنه أطلق على هذه القصيدة أيضا اسم « **البردة** » الشائع ، على نحو ما رأينا في حكاية المنام السابقة التي رواها ابن شاكر . وقيل إن الذي أطلق عليها هذا الاسم هو الصوفي الذي لقي البوصيري صباح اليوم التالي وطلب منه القصيدة التي قدر له ـ أي لهذا الصوفي نفسه ـ أن يستمع اليها وهي تنشد بين يدي الرسول ، ولم يكن أحد يعلم شيئا بأمرها (ويبدو أن هذه كرامة من كرامات هذا الصوفي) وكيف أن الرسول كان يلقي على من أنشدها ـ غير البوصيري ـ بردة ، فأعطاه البوصيري البردة (القصيدة) ، وشاع منام الصوفي في مصر ، وعرفت منذ ذلك الوقت بالقصيدة البردة .

وثمة اسم ثالث عرفت به ـ لارتباطها بشفاء البوصيري من مرض الفالج ، أو الرمد بحسب الروايات المختلفة ـ باسم قصيدة « **البروة** » أو « **البرأة** » لأن كل من وضعها على وجع يبرأ لوقته وساعته ـ وما أكثر ما قيل في هذا المجال من حكايات شاعت بين الخاصة والعامة وروتها لنا كتب الأدب والتاريخ والتراجم والتصوف ـ نختار منها هنا ما رواه المقريزي الذي يجمل لنا أهم هذه الحكايات التعليلية والاعتقادية في البردة ومسمياتها ـ ومعذرة للتكرار هنا حيث تختلف مراميه ـ يقول : اتفق أن أصاب البوصيري فالج أبطل نصفه ، وتعطل مدة ، بحيث عجز عن الانقلاب في الفرش من جانب إلى آخر فلما أمضّه ذلك ، عزم على نظم قصيدة في مدح رسول الله (ﷺ) يستشفع بها الى الله تعالى ، عساه ينجيه مما به ، فنظم القصيدة التي تعرف بالبردة ، وأولها :

أمن تذكر جيران بذي سلم مزجت دمعا جرى من مقلة بدم

وكرر إنشادها مرارا ، وتشفع الى الله سبحانه ، بنبينا محمد (ﷺ) في إزالة كربه ، وأكثر من البكاء والدعاء ، ونام فرأى رسول الله (ﷺ) في منامه وكأنه يمسح بيده المقدسة على ما به من الوجع ، ثم ألقى عليه بردة ، فانتبه وقد عوفي مما به من

فوره وخرج من منزله ، وكان ما تقدم ذكره سرا فيما بينه وبين الله ، سبحانه ، لم يطلع عليه أحدا من الناس ، فلقيه بعض الفقراء وقد خرج من بيته وقال له : أريد أن تعطيني القصيدة التي مدحت بها رسول الله (ﷺ) فقال : وأي قصيدة تريدها ؟ فإني مدحته (ﷺ) بقصائد قصيرة ، فقال : التي أنشأتها في مرضك التي أولها :

أمن تذكر جيران بذي مسلم . . . البيت .

والله لقد سمعناها البارحة ، وهي تنشد بين يدي من صنعت فيه ، ورأيته (ﷺ) يتمايل عند سماعها ، كتمايل القضيب الرطب وأعجبته ، وألقى علي من أنشدها بردة ، فأعطاه القصيدة ، وشاع المنام بمصر ، حتى بلغ الصاحب الكبير بهاء الدين على بن محمد بن حنا ، فانتسخها ، ونذر ألا يسمعها إلا وهو قائم مكشوف الرأس ، فاتفق أن سعد الدين الفارقي ، « موقع الصاحب » رمد رمدا شديدا أشفى منه على العمى ، فرأى في منامه كأنه يقال له : اذهب إلى الصاحب بهاء الدين ، وخذ منه البردة ، وضعها على عينيك تبرأ من وقتك . فلما أتاه وقص عليه ما رأى في منامه ، قال : والله ما عندي من آثار النبي ﷺ بردة ، وفكر ساعة ثم قال : لعل المراد قصيدة البردة ، فنحن نتبرك بها ، وأمر عبده ياقوت أن يقول للخادم : افتح صندوق الآثار . وأخرج القصيدة من حق العنبر ، وأت بها ، فلما جاءت وضعها الفارقي على عينيه ، وقرئت عليه ، وكان الشفاء . فسميت من حينئذ البردة (البرأة) واشتهرت بديار مصر والشام والمغرب والحجاز واليمن شهرة لا مزيد عليها ، وزادوا في تعظيمها حتى عملوها تميمة تعلق على الرؤوس ، وزعموا فيها مزاعم كثيرة من أنواع البركة ، وهم على ذلك إلى يومنا هذا[٦٢] .

كذلك عرفت في بعض البيئات الشعبية باسم قصيدة « الشدائد » لأنها في زعم أصحابها تتلي لتفريج الشدائد ، وتيسير كل أمر عسير . (ولعل العبارة الأخيرة في رواية المقريزي السابقة « زعموا مزاعم كثيرة » - وهي صيغة تمريرية أو بالأحرى تمريضية - تشير إلى ما يساوره من شكوك بشأن هذه الحكايات الاعتقادية

الخارقة ، وهو أمر أكده المحدثون من أمثال زكي مبارك ، ومحقق الديوان وغيرهما ممن استنكروا بشدة مثل هذه الحكايات) وقد رأى محقق الديوان ـ وكذلك رأى كثير غيره ـ إنما سميت بالبردة ، تيمنا ببردة كعب بن زهير ، لاشتمالها ـ مثلها ـ على مناقب الرسول ، وحينئذ يكون البوصيري قد قصد المعنى المجازي لا أكثر .(٦٣)

وليس من شأننا هنا أن نحقق في مثل هذه المعتقدات الشعبية ، أو الخرافات على حد تعبير زكي مبارك أو نسخر منها كما فعل(٦٤) ، هو أو غيره ، وأن نصدر بشأنها الأحكام الشرعية كما فعل الباحثون المحدثون ، ولكن الذي يعنينا هو دلالات مثل هذه الأسماء أو الكنى ، ومدى تغلغها في الوجدان الجمعي أو الشعبي العربي .

واذا كان معظمها ـ كما أرجح ـ قد شاع بعد أن مات البوصيري ، للدلالة على ما أضفناه المتصوفة في حقب لاحقة على البردة من وظائف وغايات ، وهو ما سنناقشه تفصيلا في الفقرة الأخيرة من هذه الدراسة .

إن تسمية هذه النبوية بالبردة هو الذي يعنينا في هذه الفقرة وسواء أكان البوصيري هو الذي أطلق هذه الكنية أو هذه التسمية أم غيره ، فإنها في الحالين تسميه تذكرنا بالضرورة ـ بالبردة الأم التي أنشدها كعب بن زهير بين يدي رسول الله ، حين عاد إليه تائبا مسلما على نحو ما نعرف جميعا ، الأمر الذي يشي ـ بالتأكيد ـ بتلك المقارنة الواعية أو العفوية بين مجتمعين وواقعين ، وعصرين : عصر البطولة ، حيث الماضي الذهبي والحلم الفردوسي الذي عاشه وعايشه كعب ، وعصر البوصيري ، حيث الحاضر الجارح ، والراهن الضاغط والواقع القاهر . مثل هذه المقابلة الضدية تفصح عن رغبة البوصيري في العودة إلى مثل هذا الماضي واللواذ به والاحتماء فيه ، كما تفصح عن أحلامه وأمانيه باحيائه والعيش والذوبان والتماهي فيه لدرجة « اتحاد » عنوان المدحتين . ولقد صرح لنا البوصيري ، في نبوياته الأخرى أنه كان يغبط كعب بن زهير وحسان بن ثابت

اللذين قدر لهما أن يعاصرا النبي ، وأن يمدحاه وأن يشهدا فجر الإسلام وبزوغ عصر البطولة ، باعتباره عصر « الحقيقة والتاريخ » وليس الأحلام والأماني المقهورة الذي يعيش فيه البوصيري ، ويعاني منه .

مكانة البردة وأثرها الادبي والفني

ثمة مجموعة من الآراء والمعارف والحقائق في هذا المجال ، ومنها :

١ ــ أجمع معظم الباحثين على أنها أفضل قصيدة في المديح النبوي - اذا استثنينا البردة الأم - في المديح النبوي ، عبر العصور ، وذلك من حيث القيمة الفنية بل إنها تفوقت على البردة الأم نفسها ، من حيث التأثير الفني والموضوعي في الأجيال اللاحقة ، وذلك حين غدت النموذج أو المثال الذي ينبغي أن يحتذى به شعراء النبويات من بعده ، وهي كذلك كما يقول زكي مبارك - قد مكنت البوصيري من ناصية المجد الادبي ، ورفعته الى منزلة الخلود[٦٥] . وجعلت منه إمام هذا الفن - فن المديح النبوي - وزعيما له على مر العصور ، كما يقول النبهاني[٦٦] ، حتى ليعتذر أحمد شوقي ، أمير الشعراء (١٨٦٨ - ١٩٣٢) في معارضته المعروفة بنهج البردة ، بقوله :

المادحون وأرباب الهوى تبع ... لصاحب البردة الفيحاء ذي القدم
الله يشهد أني لا أعارضه ... من ذا يعارض صوب العارض العرم
وإنما أنا بعض الغابطين ومن ... يغبط وليك لا يذمم ولا يلم
مديحه لك حب صادق وهوى ... وصادق الحب يملي صادق الكلم

٢ ــ أنها قد بلغت من الشهرة حدا جعلها أشهر قصيدة في الشعر العربي شيوعا بين العامة والخاصة ، يعترف بذلك الباحثون العرب ، وغير العرب ، فهذا رينيه باسيه ، أحد كبار المترجمين الفرنسيين لها ، وكاتب مادتها في دائرة

المعارف الاسلامية ، يقول : « لم تبلغ قصيدة عربية أخرى مبلغها من الشهرة » وذلك في مقدمته الضافية لهذه الترجمة التي نشرت في باريس ـ أول مرة ـ عام ١٨٩٤ .

٣ ــ تزاحم الشعراء المسلمون ، العرب وغير العرب ، على تقليدها ، كما تفننوا في معارضتها وأكثروا من تشطيرها وتخمسيها وتسبيعها. . . الخ(٦٧)، منذ بداية القرن الثامن الهجري الى اليوم ، حتى بات عسيرا حصر هؤلاء الشعراء الذين قاموا بذلك ، وهو أمر لم يحدث لقصيدة أخرى في الشعر العربي ، القديم والوسيط وبهذا أيضا يقول رينيه باسيه . وعلى الرغم من ذلك ، فثمة محاولة حديثة ، استطاع صاحبها أن يحصي من هؤلاء الشعراء أكثر من ٤٢٠ شاعرا ، قديما وحديثا . ويأتي على رأس المعارضين في العصر الحديث رائد مدرسة الاحياء في الشعر العربي الحديث ، محمود سامي البارودي (١٨٤٠ ـ ١٩٠٤) في معارضته المعروفة « كشف الغمة في مدح سيد الامة » التي نظمها في منفاه بسرنديب ، بعد فشل الثورة العرابية وسقوط مصر في قبضة الانجليز باعتبارهم امتدادا صليبيا ، وكارثة أو غمة ألمت بأرض الإسلام كما يقول البارودي في هذه القصيدة المطولة التي بلغت ٤٤٧ بيتا ومطلعها :(٦٨)

يا رائد البرق يمم دار العلم ... واحد الغمام الى حي بذي سلم

ومن هؤلاء أيضا أحمد شوقي في معارضته الشهيرة « نهج البردة » التي نظمها في ظروف تاريخية مشابهة ، و تقع في ١٩٠ بيتا ومطلعها(٦٩) :

ريم على القاع بين البان والعلم ... أحل سفك دمي في الأشهر الحرم

٤ ــ تزاحم اللغويون والأدباء والكتاب والفقهاء والصوفية ـ قديما وحديثا ـ على شرحها والتعليق عليها ، تاريخيا ولغويا وبلاغيا ودينيا وصوفيا ، ويأتي على

رأسهم ابن خلدون نفسه ، فقد ورد في كتاب « الاحاطة في أخبار غرناطه » لمؤلفه لسان الدين بن الخطيب أثناء ترجمته لابن خلدون ، ما نصه : « إن من شراح البردة عبد الرحمن بن خلدون صاحب التاريخ المشهور » ثم يواصل ابن الخطيب قائلا عن البردة « وكان لتأثيرها في النفوس أثر واضح إذ تعلق بها الزهاد والمتصوفون وأئمة الاسلام . . وحسبنا أن نقول : إن لقراءتها بركة » وهذا يعني أن شارحيها ابتغوا إلى جانب الفائدة العلمية فائدة عملية ، ومنفعة دينية هي البركة ، ويكفي للتدليل على ذلك أن نقول بأن لهذه القصيدة أكثر من تسعين شرحا باللغات الفارسية والتركية والبربرية ، فضلا عن الشروح الأوروبية والشروح العربية المعروفة المؤلف ، والشروح العربية غير المعروفة المؤلف[٧٠] وقد عجز زكي مبارك عن إحصاء أشهر هذه الشروح إحصاء دقيقا ، لكثرتها ، وامتدادها في الزمان والمكان العربيين والاسلاميين ، ولايزال معظمها مخطوطا أو مجهولا حتى الآن .

٥ ـ تزاحم المترجمون كذلك على ترجمتها إلى كثير من اللغات العالمية الحية ، ومنها التركية والفارسية (أشهرها ترجمة سعدي الشيرازي) والبربرية واللاتينية (في ليدن عام ١٧٦١م ، بقلم العلامة أودي) ثم ترجمت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر إلى اللغة الروسية والفرنسية والانجليزية والايطالية والالمانية[٧١] . وتجدر الاشارة الى أن الجبرتي ذكر أنه من بين ما رأى مع الفرنسيين ، في خزائن كتبهم ، عند مجيئهم الى مصر ابان الحملة الفرنسية ، بردة البوصيري ، وأنهم كانوا يحفظون جملة من أبياتها بعد أن ترجموها بلغتهم[٧٢] على حين تذهب بعض الروايات الشعبية الى أن نابليون حين قاد الحملة الفرنسية الى مصر ادعى أنه يحفظ بردة البوصيري ، في محاولة ماكرة منه للتقرب الى علماء الأزهر ، واستمالة قلوبهم وأنه أيضا أمر علماء حملته باعادة ترجمتها . ويرى باسيه ـ كذلك ـ أنه لا يمكن حصر مترجميها .

واذا كان من العسير حقا حصر معارضيها ، أو مقلديها ، أو مشطريها أو

شراحها ، أو مترجميها ، فانه من الأعسر حصر طبعاتها الشعبية أو المعتمدة (المحققة) عربيا وعالميا .

٦ ــ كانت بردة البوصيري منعطفا ملموسا في تاريخ الشعر التعليمي ، بعد أن اندفع الى محاكاتها وزنا ورويا ومضمونا عدد هائل من شعراء العربية ، عبر العصور ، محاكاة من نوع خاص ، سمته الأولى أن يحفل كل بيت من أبياتهم بمحسن بديعي واحد أو أكثر . وقد عرف هذا اللون من المحاكاة باسم « البديعيات » . وهذا يعني أن بردة البوصيري كانت سببا مباشرا في ميلاد فن جديد من فنون النظم التعليمي في العصر المملوكي ، عرف باسم « فن البديعيات » وأيا ما كان الرأي فيه ، فهو ضرب من الشعر أو النظم التعليمي الذي يلتزم فيه الناظم بحر البسيط ، وقافية أو روى الميم ، على غرار بردة البوصيري وزنا ورويا وغرضا ، وتتضمن مثلها مدح سيد الأولين والآخرين عليه أفضل الصلاة والسلام(٧٣) . غير أن الشيء الجديد في البديعيات هو جعل الشاعر كل بيت من أبيات نبويته مثالا لنوع من البديع أو أكثر . ويرجح زكي مبارك أن ريادة هذا الفن تعود الى ابن جابر الاندلسي(٧٤) ويرجح غيره أن الريادة تعود الى صفي الدين الحلي وهذا هو ما نذهب اليه لأسباب لا مجال لذكرها هنا(٧٥) وعلى نهج هذه الريادة سار شعراء البديعيات بعد ذلك(٧٦) .

٧ ــ تجاوز تأثير البردة فن القول الى فنون أخرى ، منها فن الخط ، حيث تبارى الخطاطون في نسخها ، فكتبوها بروائع خطوطهم ، وتفنن بعضهم في نقشها برقائق الذهب على نحو ما يصنع عند نسخ المصحف الشريف(٧٧) كما توجوا بها مسجد البوصيري الكبير ـ حيث دفن الشاعر ـ في الاسكندرية ، كما توج الفنان المعماري المسلم قصور السلاطين والأمراء الكبار بهذه القصيدة (والتماسا لبركتها) ، فوزعت أبياتها على مساحات زخرفية ضخمة ورائعة بأقلام كبار الخطاطين (وقد قدر لكاتب هذه السطور أن يراها كاملة منقوشة

في استانبول - بتركيا - تزين قصور السلاطين العثمانيين المعروفة « طوبكابي سراي » كأجمل ما يكون الخط العربي في استخداماته الجمالية باللونين الذهبي والأزرق ، منحوته بحروف بارزة بالخط الثلث) فهي من هذه الناحية موضوع تشكيلي أثير لدى الفنان العربي والمسلم . كما تبارى في القائها كبار الممثلين في مصر في السنوات الأخيرة في الاحتفالات العامة .

البردة . . هل هي نص شعبي ؟

اثر الجولة السابقة مع بردة البوصيري ، يبقى ثمة تساؤل يفرض نفسه في هذا المقام : هل يمكن أن نعد البردة نصا أدبيا شعبيا (فولكلوريا) ؟ يميل الباحث الى الاجابة عن هذا التساؤل بالايجاب ، وذلك في ضوء القراءة الفولكلورية للبردة . . وفي ضوء المعايير الفنية المتفق عليها بين علماء الفولكلور[٧٨] وبمقدورنا أيضا أن ندعم هذا الرأي باضافة المزيد من الشواهد والمعلومات التالية ، هي من صميم السمات والخصائص الفولكلورية المعروفة في الآداب الشعبية :

١ ـ بلغت قصيدة البردة من الشهرة حدا أن صار البوصيري لا يعرف الا بها أو مقترنا بها ، اذ يوصف (في ترجمته) بأنه « صاحب البردة النبوية » أو « ناظم البردة » ، ومعنى هذا أن شهرتها تفوقت على شهرة صاحبها ، وأن احتفاء الوجدان الشعبي بها تجاوز احتفاءه بالمبدع على نحو ما نعرف من سمات الشعبية في الأدب والفولكلور . ولولا احتفاء الصوفية وعناية كتب الأدب والتاريخ بالبوصيري ، وشعره لكان من اليسير الممكن أن نجهل اسم مؤلفها ، بل أن كثيرا من حفاظها من العامة - على كثرتهم طيلة هذه العصور - يجهلون فعلا أنها من ابداع البوصيري الذي لا يعرفون - كذلك - عنه شيئا ، وكل ما يعرفونه أنها قصيدة في مدح النبي عليه السلام وقصيدة مبروكه على وجه التحديد ، كما سنرى وشيكا . وهو أمر قد لمسه الباحث بنفسه أثناء بحث ميداني - عن الحكايات الشعبية - كان يقوم به ، وعندما كان يناقش بعض

حافظيها ـ ولا سيما منشدي المدائح النبوية الذين التقى بهم في « مولد النبي » بقريته ، في شأن ما ورد بها من معجزات وخوراق ، تأكد لديه أن إيمانهم بها ليس الا تعبيرا عن رغبة شعبية جارفة في تحقيق القوة والانتصار والقضاء على الظلم والشرور ، في السلطة وضد الاعداء ، مثلما كانت تجسيدا لرغبة جماعية في الشعور بالأمن وعدم الاعتراف بالعجز والفشل والقهر والخوف والاضطهاد والاحساس بالدونية (وهو أمر يمكن أن يلمسه كذلك كل من قدر له أن يشاهد بعض « الموالد » النبوية في القرى المصرية والعربية التي ينتمي اليها ، منعكسا على وجوه جماهير هذه الموالد ، حيث الشعور بالرضا والارتياح والنشوة الغامرة أثناء سماع الانشاد النبوي عموما والبردة خصوصا) فلقد كان مثل هذا الأمر يوفر للذات العامة ـ على الصعيد الاجتماعي ـ حماية لا واعية ضد التهديدات الخارجية والداخلية حيث الرسول حينئذ رمز للأمل الشعبي في الخلاص والتحرر ، بغية إعادة التوازن للذات المقهورة ، الفردية والجمعية ، على السواء . فصورة النبي هنا ـ في البردة ـ آخر الامر ، بنية ووظيفة ، هي صورة ملحمية ، نجح البوصيري في تجسيمها ـ شأنه شأن شعراء النبويات السائدة آنذاك ، على نحو يتفق والصورة السائدة آنذاك عن النبي عليه السلام في المخيلة الشعبية ، ومن ثم كان التشبث بهذه الصورة (الملحمية) للنبي كما سبق أن ذكرنا ، في أخص وظائفها التي تغيتها البردة ليس الا تغطية نقص ، وتعويضا مفرطاً طلبا للأمن النفسي ، والاجتماعي ، والتوازن ، واعتبار الذات للذات ، كالبطل الصوفي ، والبطل الملحمي في الوجدان الشعبي . إنه تعبير عن الأمل القادم ، وعن إمكانية الخلاص الدنيوي والأخروي ، وهو ما ينبيء في الوقت نفسه عن واقع جارح وعن قواهر ، نظير سلطة قامعة ـ فيؤمن حينئذ حاجة نفسية ، كما يؤمن الانسجام داخل الثقافة والمجتمع . وتصبح الظاهرة البطولية الأنبيائية[٧٩] ، كالصوفية ، كالملحمية ، ضربا من تأمين التماسك بين أبناء المجتمع في

الأزمات العصبية ، ويصبح الرسول ـ بطل النبويات عموما والبردة خصوصا ـ مانحاً لمشاعر الأمن والحماية ، ومهدئا من روع الجماعة ومخاوفها ، وهذا كله من صميم وظائف البطولة الشعبية ، أنبيائية ، أو صوفية ، أو ملحمية ، تغذي الوجدان الجمعي . وقد تأكد لدينا من قبل ـ أثناء التحليل ـ أن النبي كما صورته البردة ، غير النبي عليه السلام كما صوره القرآن الكريم ، فهو هنا بشر لا يقوم بمعجزات ، بل يوحي اليه ، ولكنه في البردة ـ ومن ثم المخيلة الشعبية ـ نقيض ذلك ، فالمجتمع الشعبي في فترات الأفول الحضاري والقهر الاجتماعي لايقبل إلاّ بتصور « رباني » أو ملحمي يتفق مع التصور الانساني العالمي للبطل (ومع كتب السيرة النبوية بالطبع) ابتداء من ميلاده المعجز وانتهاء بالموت المعجز كذلك ، وهذا التصور المعجز الذي قدمته البردة ، وآثرنا أن نسميه التصور الملحمي يتفق في بنيته الأساسية مع بنية البطل الصوفي[٨٠] والبطل الملحمي الشعبي[٨١] ، والبطل الديني ، كما تصوره قصص الأنبياء (الشعبية) وحكايات المعتقدات والتصوف الشائعة في تراثنا العربي الوسيط ، حيث البطل هو الأب الحامي والمنقذ والمخلص والرحيم والحميم والودود والمكلف والقادر والمعين والمرشد والمعلم والأمام . . الخ . إنه بايجاز الانسان الرباني كما يتصوره الشعب .

٢ ـ قام المتصوفه وأصحاب الطريق[٨٢] ، ومن بعدهم المغنون والمنشدون والملحنون ، بتحلينها وغنائها وانشادها للعامة والخاصة ، الأمر الذي ساعد على سرعة ذيوعها وحفظها بين طبقات الشعب جميعا ، على اختلاف مستوياتهم الثقافية وبيئاتهم الاجتماعية (ابتداء من ورد الخلوة حتى حلقات الذكر العامة) . كذلك قام المتصوفه بحملها معهم الى أرض المعارك يذكون بها الحماس الديني والنبوي في صفوف المجاهدين « يمزقون بها جموع الصليبيين والمغول . . . اذ كان يقف دائما منشد بين كل صفين متقابلين ، يهز أوتار القلوب بأشعاره الحماسية . . وكان المدد الذي لا ينضب همزية

البوصيري ، وميميته (أي البردة) التي طالما استظهرها المجاهدون في سبيل الله ، وضموها الى صدورهم كأنها تعويذة أو تميمة »[٨٣] .

٣ ـ حفظتها المجتمعات أو البيئات الشعبية العربية عن ظهر قلب ، وتناقلتها بالرواية الشفوية طيلة هذه القرون، في الحواضر والبوادي والأرياف العربية ، وأنشدتها ، وترنمت بها في الكثير من المناسبات الدينية والاجتماعية (كالموالد واحتفالات الحجيج ، والأفراح والجنائز) يستوى في ذلك العوام والخواص. كما كان الخواص أيضا يتدارسونها في المساجد والبيوت ودور العلم ، حيث لعبت دورا تعليميا ملحوظا يرويه لنا زكي مبارك ، وهو يبين مكانتها وأثرها في التاريخ الاسلامي ، حين يقول : « قد مضت سنون لم يكن يعرف فيها الأزهر كيف تكون دروس التاريخ الاسلامي ، فكانت البردة وشروحها مما يسد هذا النقص الفاحش في معهد ديني يجهل أهله غزوات رسول الله ، ومن الجدير بالذكر أن علماء الأزهر كانوا يتخيرون يومي الخميس والجمعة لدراسة حاشية الباجوري على البردة . . وهي دروس كانت تتلقاها جماهير الطلبة في هذين اليومين ، لأن مثل هذا الدرس لم يكن من المقررات الدراسية ، فكانوا يتخيرون له أوقات الفراغ .[٨٤] .

كذلك كان العوام كالخواص يتعصبون لها ، وكان إنشادهم إياها في أفراحهم مصدر فخر لهم مثلما كان مصدر بركة عليهم ، ففي مصر ـ على سبيل المثال ـ كانوا يمرون في الشوارع في صفوف منتظمة ، وأمام الصفوف جملان ، على كل جمل منشد ذو صوت شجي ، ويبتديء المنشدان في انشاد هذه القصيدة « المقدسة أو المبروكة » في صوت واحد ، على نقر الدفوف والطبول ، وكانت تنافسها أحيانا همزيته ، حيث شغف الناس بهما في مصر شغفاً شديدا ، فكانوا يتغنون بهما على الطبل والمزمار في المدن والريف[٨٥] وفي لبنان ـ على سبيل المثال أيضا يذكر لنا بطرس البستاني (ت ١٨٨٣م) أن « كثيرا ما كان الناس يتبركون بها ، حتى انه من العادة الجارية في هذه الأيام عند المسلمين والدروز ـ أن ينشدوها

وراء الجنائز استغفارا للميت[٨٦] وينقل لنا محقق الديوان عن ابن حجر الهيتمي الذي كان يتحدث عن مجال انتشارها الفائق بين العوام والخواص قوله : « . . . وكيف وقد ازدادت شهرتها إلى أن صار الناس يتدارسونها في البيوت والمساجد ، كالقرآن » فاكتسبت بذلك طابع القداسة برغم طعن ابن تيميه فيها[٨٧] ولا يخفى أن الذيوع والانتشار الشفوي ، العفوي بين العامة والخاصة ، معيار من معايير الشعبية ، اذ لا تحفظ العامة أو تحتفظ بنص شعبي ، مالم يكن يلبي لديها وظائف فكرية ونفسية وجمالية حية ، وحيوية .

٤ ــ من الثابت تاريخيا أن الأجيال اللاحقة قد أضافت الى البردة شيئا من ابداعها الفني ، مما يعرف في أدب الخاصة ، أو الأدب الذاتي بالشعر المنحول على البردة ، ولكن المتأمل لتلك الاضافات التي تمت تلبية لحاجات نفسية جديدة ، وبتأثير من دواعي الأداء الشفوي المتجدد ، عبر هذه الحقب الطويلة من عمر البردة ، يجد أنها لا تخرج عن روح البردة ومضمونها ومستواها اللغوي ووظائفها النفسية والفكرية والجمالية . وتكاد هذه الاضافات تلتبس على الباحث المدقق ، فيعجز عن التمييز بينها وبين أبيات البوصيري ، وهذا هو السر في اختلاف عدد الأبيات في النسخ المأثورة والمدونة للبردة ، على الرغم من محاولة بعض المستشرقين القيام بذلك[٨٨] وعلى الرغم من أن الطبعات العربية الحديثة لم تحفل بمثل هذه الاضافات ، وان أشارت اليها رقميا[٨٩] ، فإن ثمة طبعة أوربية نشرت في فينا عام ١٨٢٤ قد احتفت بها[٩٠]. وقد أتيح لكاتب هذه السطور أن يستمع الى بعض هذه الأبيات المضافة ، فلم تكن الا مزيدا من المعجزات والخوراق ، ومزيدا من التوسلات والأدعية والتضرع والمبالغة في الخطأ والخطيئة (الاحساس بالذنب والشعور بالاثم على نحو هوامي) الأمر الذي يكشف عن المزيد من انجراحات الجماعات الشعبية والدينية ، وربما أتيح للباحث أن ينشر ما استمع اليه من أبيات في دراسة ميدانية مقارنة بين ما هو مدون وما هو شفاهي

شائع لهذه القصيدة. ومن المعروف أن مثل هذه الاضافات ، وعدم ثبات النص الأدبي عند رواية واحدة، مما يجعل له أكثر من رواية هي سمة من سمات الشعبية ، وخصيصة من خصائص الأداء الشفوي للأدب الشعبي .

٥ ـ اقترن نظم البردة ، كما ارتبطت شهرتها وذيوعها بين العامة والخاصة بعدد غير قليل من الأحكام والمعتقدات والحكايات التعليلية والاعتقادية ـ على نحو ما رأينا من قبل ـ ومنها أن النبي كان « يتمايل عند سماعها كتمايل القضيب الرطب وأعجبته وألقى على من أنشدها بردة » ومنها أنه نفسه ، عليه السلام ، قد شارك في نظمها عندما استعصى الأمر على مبدعها في بعض الأبيات (فاكتسبت بذلك قدسية خاصة) ومنها أنها كانت السبب في شفاء كثير من الخواص والعوام من العلل الجسدية والنفسية ، كما يذكر لنا المؤرخون ، ومنها أن الخاصة كانت « تبترك » بها ، وتبادر الى اقتنائها واستنساخها وضمها الى « الآثار » النبوية عندهم . ومنها ما روج فقراء الصوفية عنها من حكايات « أخروية » ذات وظائف تكفيرية تضمن للمؤمنين بها التكفير عن ذنوبهم ومن ثم تؤمن لهم جنات الخلد ، والشفاعة ، والوسيلة . . . . الخ . وكان من جراء ذلك ـ كما يقول المقريزي المتوفي سنة ٨٤٥ ـ أن « اشتهرت بديار مصر والشام والمغرب والحجاز واليمن وشهره لا مزيد عليها ، وازدادوا في تعظيمها ، حتى عملوها تميمة تعلق على الرووس ، وزعموا فيها مزاعم كثيرة من أنواع البركة ، وهم على ذلك إلى يومنا هذا »[٩١] ونقل لنا المقريزي أيضا ما ذكره الشهاب أحمد بن فضل الله العمري في كتابه مسالك الأبصار في ممالك الأمصار شيئا مماثلا من هذه الحكايات وأنه « ما استشفى بها أحد الا شفى واستغنى بها عن الدواء » وحكى ابن فضل الله بعض الحكايات « عن غير واحد ممن يثق به » في هذا الأمر ، وأنها كانت ـ لذلك ـ سببا من أسباب دخول بعض أهل الذمة في دين الإسلام « وحسن إسلامهم » بسببها . وسواء أأخذنا تلك الاعتقادات والحكايات والأخبار

والمرويات التي روتها كتب التاريخ والأدب والتراجم مأخذ الجد والتصديق لم نأخذها ، وسواء أصحت أم لم تصح ، فإنها كانت تفعل فعل السحر مجتمع العصور المملوكية والعثمانية ، حتى تبارى العامة والخاصة في وض المناقب والفضائل التي لا حصر لها حول هـذه القصيدة « المقـدسة » ح سميت أو كنيت بينهم بالبرأة والبروة وقصيدة الشدائد « لأنها تبريء كل ع وتفرج كل شدة » حتى بات كل بيت من أبياتها بمثابة «وصفة طبية» لنوع بع من أنواع المرض الجسدي أو النفسي ، كما باتت بعض أبياتها « حرزا » أم يحرس البيت أو الزرع أو الضرع من اللصوص والأعداء . وكل ذلك قد أت للبعض استغلال هذه القصيدة في ابتزاز الأموال ، عن طريق بيعها على شكـ تمائم وتعاويـذ منذ القـرن الثامن الهجـري حتى وقت قريب ، حيث ظل تستخدم في بعض الطبقات في الرقي والعلاج والتماس الفرج من كل ضيق بهذا أيضا يفخر الخاصة من الأدباء والمؤرخين الذين قاموا بشرحها ـ مثل ابن خلدون وبدر الدين محمد الغزي وغيرهما ـ فقـد أكدوا جميعـا في مقدمـات شروحهم أنهم شرحوها « التماسا للبركة » . و« طلبا للنجاة في الـدارين » وكذلك كان حال كثير من الفقهاء والمتعلمين فما بالنا بالعامة .

ويحدثنـا زكي مبارك عن أثر البردة في « الجماهير الاسلامية » فيقول عن تجربة كانت لا تزال حية في عهده (تكشف عن مدى تأثير البردة في الوجدان الشعبي والديني) في كتابه : المدائح النبوية في الأدب العربي « ونستطيع الجزم بأن الجماهير في مختلف الأقطار الاسلامية لم تحفظ قصيدة مطولة ، كما حفظت البردة فقد كانت ولا تزال من الأوراد ، تقرأ في الصباح ، وتقرأ في المساء . وكنت أرى لها مجلسا يعقد في ضريح الحسين ، بعد صلاة الفجر ، من كل يوم جمعة وكان لذلك المجلس رهبة تأخذ بمجامع القلوب ، والذي يزور ساحة المولد النبوي بالقاهرة يرى المئات يرتلونها في هيبة وخشوع ، وكثير من الناس كانوا يجمعون الأطفـال لقراءتهـا في الجنازات . ومن كتبة الأحجبه والتمائم من يعرف لكل بيت فائدة ، فهذا البيت

يشفي من الصرع ، وذاك ينفع في حفظ الزرع والمنازل من التلف والحريق ، وذلك يفيد في الجمع بين النافرين من الأحباب ، الى آخر ما ابتدعوا من الفوائد الحسية والمعنوية[٩٢] وهو ما أكدته الدراسات الميدانية التي قام بها الباحث .

كذلك راح الناس يطلبون في وصاياهم أن تكتب على أحجار قبورهم أو شواهدها بعد موتهم[٩٣] هذه الأبيات :

يا أكرم الرسل مالي من ألوذ به ... سواك عند حلول الحادث العمم
ولن يضيق رسول الله جاهك بي ... اذا الكريم تحلى باسم منتقم
فان من جودك الدنيا وضرتها ... ومن علومك علم اللوح والقلم

كما كانت تنشد ، في نغمة جنائزية كابية ، ساعة دفن الموتى ، ومثل هذه المعتقدات الشعبية تشكل مناخا فولكلوريا ترعرعت خلاله البردة نصا شعبيا أصيلا . لقد بلغ من احتفاء العامة والخاصة بها حدا جعل كثيراً جدا منهم لا يقرأ البردة ، أو يتلوها أو ينشدها أو يسمعها الا في ضوء طقوس وشعائر خاصة ، لم يوضع معظمها لقراءة القرآن الكريم ذاته !! منها التوضؤ ، واستقبال القبلة ، والقيام ، ومنها تعريه الرأس ، ومنها البكاء حتى احمرار العين ! ومنها الحرص على سماعها مضبوطة ضبطا صحيحا ، لغويا ونحويا ، ومنها أن يكون عالما بمعانيها ، ومنها مصاحبة الموسيقى الدينية عند السماع ، ومنها تلاوة البيت الذي شارك في نظمه الرسول عليه السلام ـ كما ورد في الحكاية / الحلم ـ تلاوة أو إنشادا جماعيا عقب كل بيت من أبيات البردة . . إلى آخره[٩٤] .

٦ ــ ولهذا لا غرو أن يقف بعض الباحثين عند الوظيفة التعليمية للبردة ، فهي تعلم الناس اللغة والأدب والتاريخ والحكمة والأخلاق ، يقول زكي مبارك :
« عن البردة تلقى الناس طوائف من الألفاظ والتعابير غنيت بها لغة التخاطب ، وعن البردة عرفوا أبوابا من السيرة النبوية ، وعن البردة تلقوا أبلغ درس في كرم الشمائل والخلال ، وكذلك استطاع البوصيري ،

بتصوفه ، أن يؤثر في الأدب والأخلاق تأثيرا لا يدرك كنهه الا من رأى كيف تدور البردة على ألسنة العوام ، وكيف تهذب ما انطبعوا عليه من عنجهية الخصال ! وليس من القليل أن تنفذ هذه القصيدة بسحرها الآخاذ الى مختلف الأقطار الاسلامية .(٩٥)

ـ أثبت البحث الميداني أن للبردة صورا وتنويعات شعبية أخرى ، تكاد تكون من قبيل المعارضات الشعرية المعروفة ، وهذا يعني أن البردة في المجتمع الشعبي ، قد تجاوزت طور المعارضات السائدة في بيئة الأدب الرسمي أو الذاتي الى ما يشبه المعارضات الشعبية ، التي تقوم هنا ـ في الابداع الشعبي ـ على احتذاء أو تقليد البردة البوصيري أو استلهامها : في بنيتها ووظائفها وموسيقاها (الوزن والقافية) باعتبارها النموذج أو المثال الأعلى عند الشعراء الشعبيين ومداحي الرسول ، وقد عمد هؤلاء المبدعون الشعبيون (المصريون خاصة) في تنويعاتهم الشعبية للبردة الى استعارة كثير من ألفاظها وتراكيبها وصورها وأخيلتها في انشاء هذه التنويعات النبوية ، ولكن الدارس المتأمل لها ، يجد أن هؤلاء الشعراء والمداحين ـ في حقيقة الأمر ـ قد عمدوا إلى تغيير ما صعب فهمه على العامة من ألفاظ أو عبارات أو تراكيب ، واستبدلوا بها ألفاظا وعبارات وتراكيب لغوية حية في وجدان الجماعة الشعبية ، أي مستمدة من لغة الحياة اليومية الذائعة ـ والحق أن المقارنة بين « النمط » الأصلي للبردة ، و « التنويعات » أو المعارضات الشعبية لها أمر يستحق الدراسة ، لما سوف تسفر عنه من نتائج دالة وكاشفة عن موقف المجتمع الشعبي ورؤيته للأحداث وموقفه منها وحكمه عليها في نبوياته الشعبية ، وقد عبر فيها عن قيمه ومثله العليا وأهدافه الكبرى التي كانت تحفزه الى المحافظة على مقدساته ومقوماته من ناحية ، وظلت تدفعه الى طلب الحرية والعدل من جهة أخرى .

حواشي البحث

(١) هو أبو عبد الله محمد بن سعيد بن حماد الصنهاجي ، من أسرة مغربية الأصل ، هاجرت إلى مصر ، واستقرت فيها فترة من الزمان ، ولد خلالها الشاعر سنة ٦٠٨ هـ = ١٢١٣م ، على أرجح الأقوال بين المؤرخين، في صعيد مصر ، ولكنه عاش معظم حياته في القاهرة، توفي سنة ٦٩٥ هـ ـ على الأرجح أيضا ـ في مدينة الاسكندرية حيث دفن وله فيها مزار ومسجد مشهوران .
حول ترجمة حديثة لحياته ، انظر :
ـ محمد سيد كيلاني ، محقق ديوان البوصيري ـ مقدمة التحقيق.
ـ عبد العليم القباني ، البوصيري ، حياته وشعره .
ـ فتحي عثمان . شرح البردة .
ـ مادة البوصيري في دائرة المعارف الاسلامية

(٢) تجدر الاشارة الى أن الدراسين المحدثين قد أجمعوا على أن البردة « هي في الواقع وحدة كاملة » ولكنهم اختلفوا بعد ذلك في العناصر المكونة لهذه الوحدة ، فأخذ بعضهم بالتقسيم الرباعي ورأى بين هذه الأقسام أو العناصر ترابطا عضويا وثيقا ، تقوم علاقاته على الاحتواء والتقابل (انظر : صلاح عيد ، مديح النبي بعد موته ص ١٧ وما بعدها) وأخذ بعضهم بالتقسيم العشاري ، وفيما بين هذين التقسيمين المتفاوتين جرت تقسيمات أخرى لعناصر البردة ـ سداسية ، سباعية ، تساعية ـ بحسب رؤية الدارسين لها . بشأن هذه التقسيمات وتفاصيلها ، انظر على سبيل المثال :
ـ زكي مبارك ، المدائح النبوية ص ٢٠٣ وما بعدها .
ـ بكري الشيخ أمين ، مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني ص ٢٦٥
ـ فتحي عثمان ، شرح البردة ، المقدمة .
ـ عمر موسى باشا ، دراسته في مقدمة تحقيق كتاب : الزبدة في شرح البردة
ـ مادة « بردة » في دائرة معارف البستاني، والاسلامية .

(٣) ثمة معتقد شعبي ذائع روج له الصوفية كثيرا، وهو أن النبي عليه السلام « حي » في قبره ، يستمع إلى خطاب المسلمين وشكواهم ، ويلبي مطالبهم ويحقق رغباتهم ، مهما كانت !!

(٤) طالع للأهمية كتاب : علي زيعور ، قطاع البطولة والنرجسية في الذات العربية . ويجمل بنا أن نشير إلى أن هذه الدراسة قد أفادت كثيرا من هذا الكتاب ، في رؤيتها للبطل في التراث والتحليل النفسي ، ولما كانت هذه الافادة غير مباشرة ، أي تطبيقة ، فإننا نكتفي هنا بالاحالة إلى هذا الكتاب القيم ، والجديد في بابه . علما بأن مصطلحات علم النفس الواردة في البحث مستقاه من هذا

الكتاب ، وبالمفهوم الواردة عليه في مصادرها الاجنبية ، الأنجليزية والفرنسية التي استند اليها مؤلف هذا الكتاب .

(٥) انظر : زكي مبارك . المدائح النبوية ص ٢٠٣ - ٢٠٤
فتحي عثمان ، شرح البردة ص ٦٥ - ٦٦
جرجي زيدان ، تاريخ آداب اللغة العربية ٣ : ١٢٦
عبد العليم القباني ، البوصيري ، حياته وشعره ص ١٣٢
عمر موسى باشا ، مقدمة تحقيقه لكتاب الزبدة في شرح البردة ص ٧ - ٨

(٦) عمر موسى باشا ، مقدمة الزبدة في شرح البردة ص ٧ .

(٧) النسيب التقليدي هو كما حدده قدامة بن جعفر « ما كثرت فيه الأدلة على التهالك والصبابه ، وتظاهرت فيه الشواهد على افراط الوجد واللوعة . . ويدخل في باب النسيب التشوق والتذكر لمعاهد الأحبة بالرياح الهابه والبروق اللامعة والحمائم الهاتفة والخيالات الطائفة وآثار الديار العافية وأشخاص الأطلال الدائرة ، وجميع ذكر ذلك - ان ذكر - احتيج ان تكون فيه أدلة على عضيم الحسرة ومر الأسف والمنازعة انظر : نقد الشعر ص ٤٠
أما النسيب النبوي ، فقد حدده ابن حجه الحموي على هذا النحو « أن الغزل الذي يصدر به المديح النبوي ، يتعين على الناظم أن يحتشم فيه ويتأدب ، ويتضاءل ويتشبب ، مطربا بذكر سلع ورامه وسفح العقيق والعذيب والغوير ولعلع وأكناف حاجر ، ويطرح ذكر محاسن المرد والتغزل في ثقل الردف ورقة الخصر وبياض الساق وحمرة الخد ، وخضرة العذار ، وما أشبه ذلك » انظر تقديم أبي بكر المعروف بخزانة الادب ص ١٤ .

(٨) في البيت تضمين بلاغي مأخوذ من شعر المتنبي (انظر ديوان المتنبي ص ٣٦ طبعة دار صادر بيروت) الأمر الذي يشي بوجود علاقة بين الشاعرين في هذا الموقف ، قوامها روح التمرد على الواقع ورفض الراهن والحاضر في المجتمع .

(٩) يرى الباحثون أن تركيز البوصيري على هذه الصفة - صفة الزهد - والبدء بها وجعلها مدخلا لذكر مآثر الرسول ومناقبه ، انما هو أمر متعمد غايته أن يبين البوصيري لملوك عصره وحكامه وسلاطينه ، مدى ما بينه وبينهم من فروق ، من شدة زهده عليه السلام - برغم قدرته على اقتناء أو تحويل الجبال الى ذهب وفضة - ومن شدة جشعهم وتكالبهم على اقتناء المال والذهب والفضة من أمة محمد التي يحكمونها باسمه عليه السلام ، ليكون ذلك أول ما يطرق الاسماع من صفاته المجيدة وسجاياه الشريفة .
انظر : أحمد بدوي : الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية ص ٥٢٣ .
فوزي امين : المجتمع المصري في أدب العصر المملوكي الأول ص ١٥١ .

(١٠) طالع الباب الثاني من كتاب : قطاع البطولة والنرجسية في الذات العربية ص ٩٥ وما بعدها .

(١١) للوقوف على هذا التصور الاعجازي الخارق للنبي في كتب السير النبوية يرشح الباحث أربعة منها ، انتخبها من بين الكثير من كتب السيرة النبوية ، انتخابا زمانيا وموضوعيا ، حتى يتسنى الوقوف على

التطور التاريخي الكمي والنوعي لهذه المعجزات والخوارق التي أضفتها المخيلة الشعبية على هذا التصور فوق الطبيعي أو الرباني للرسول ، على مر العصور حتى عصر البوصيري ، ودلالاتها في التعبير عن توالي انجراحات الجماعة الاسلامية (كلما تـوالت ازدادت مطلوبـات الجماعـة من البطل ، وازدادت المعجزات والخوارق التي ينبغي القيام بها) ، ومن هذه السير ذوات العنوانات الدالة أربعة هي : -

- دلائل النبوة للأصبهاني (أحمد بن عبد الله) المتوفي سنة ٤٣٠ هـ
- مناقب آل أبي طالب ، الجزء الأول الخاص بالسيرة النبوية ، لابن شهر اشوب المازاندراني المتوفي سنة ٥٨٨ هـ .
- خلاصة السير في أحوال سيد البشر ، للطبري (محب الدين أحمد) المتوفى سنة ٦٩٤ هـ .
- السيرة النبوية (ثلاثة أجزاء) لابن كثير المتوفي سنة ٧٧٤ هـ .

وهذه الكتب تشترك جميعها في أفراد فصل للحديث عن معجزات الميلاد ، والنبوءات التي ترهص به ، وتعلم بنبوته وتبشر بها ، وآخر عن معجزات المبعث ، وآخر عن المعجزة القرآنية ، وآخر عن حفظ الله للنبي من كيد المشركين ، ومن كيد الشيـاطين ومن كيـد الجن ، وآخر من دعـواته المستجابة ، وآخر عن « الهواتف » في المنام وآخر في نطق الجمادات وكلام الحيوانات ، وآخر عن أخباره عليه السلام بالغيب وآخر عن مواقفه وأعماله الخارقة ، وآخر عن معجزات « ذاته » وآخر عن الاسراء والمعراج وآخر عن معجزاته في غزواته . . الخ الخ وتعد هذه المؤلفات المختارة هنا الأكثر اعتدالا من بين كتب السير الأخرى ، المطبوعة والمخطوطة ، أو تلك الروايات والمأثورات الشائعة في بعض البيئات الدينية والشعبية ، بما تتضمنه من خوارق ومعجزات تخرج بالنبي أو تكاد عن نطاق التصور البشري الذي صرح به النبي نفسه مرارا ، وكما أكده القرآن الكريم ، بصورة حاسمة وقاطعة مرارا أخرى ، من حيث هو عليه السلام - في القرآن - ليس الا بشرا لا يقوم بمعجزات ، ولكنه يوحى اليه .

(١٢) انظر للباحث : البطل في السير الشعبية العربية ، قضاياه وملامحه الفنية (الجزء الثاني) .
- أبو زيد الهلالي ، الرمز والقضية ، ص ٥٩ وما بعدها

حيث بني البطولة واحدة عبر التاريخ وفي اللاوعي وموجودة عند معظم الأبطال في معظم الحضارات على سمت متشابه ، وهي تتجلى في التراث العربي ، في قصص الأولياء وأصحاب الكرامات ، ولكنها تصل ذروة التكامل في أبطال السير الشعبية العربية ، باعتبارها أعمالا بطولية متكاملة ، ممتدة في المكان والزمان العربيين لقرون متطاولة واشترك الوطن العربي الكبير في صياغتها على مر العصور حتى بلغت ذروة التكامل في العصر المملوكي ، ومصدر التشابه في بني البطولة ، ورسم الشخصية البطولية الملحمية أو البطل الملحمي ، وكذلك البطل الديني والصوفي إنما يعود الى كونهم جميعا تعبيرات عن « أنماط أصلية » وتجارب خاصة باللاوعي الجماعي البشري ومن الجدير بالذكر أن المجتمع الشعبي قد أطلق عـلى ملاحمـه الشعبية مصـطلح « سيرة » اقتـداء واحتذاء بسيـرة الرسول .

(١٣) انظر ، على زيعور ، من الكتب :
ــ قطاع البطولة والنرجسية في الذات العربية . دار الطليعة ، بيروت ١٩٨٢
ــ العقلية الصوفيةونفسانية التصوف . دار الطليعة ، بيروت ١٩٧٩
ــ الكرامة الصوفية والاسطورة والحلم . دار الطليعة ، بيروت ١٩٧٧ .
ومن البحوث ، انظر له أيضا :
ــ البطل في التصوف والأنثروبولوجيا والفنون والأحلام ، مجلة الباحث ص ٨١ ـ ١١٨ ، العدد الثاني ، السنة الثانية ١٩٧٩ (باريس)
ــ محاولة تحليل نفسية للبطل العربي في التصوف والأنثروبولوجيا مجلة الباحث ص ٨ ـ ٣٩ . العدد الثالث ، السنة الاولى ١٩٧٨ (باريس)

(١٤) من الجدير بالذكر أن الأدب الملحمي العربي ـ كما تمثله السير الشعبية قد ترك أيضا بصماته ـ على نحو مباشر ، وغير مباشر ـ على وجدان الشاعر النبوي المملوكي ويعد رافدا من روافد التجربة الأدبية عنده . وهو أمر يستحق دراسة مستقلة ، ذلك أن هذا الفن الملحمي الشعبي يحكي بطولات الجماعة وأمجادها ومفاخرها ـ في عصر البطولة ـ عسكريا وقوميا ودينيا واجتماعيا وأخلاقيا وانسانيا ، على نحو مثالي بالغ الكمال والاعجاز من وجهة نظر الجماعة العربية التي أبدعته ورددته قرونا متطاولة . كما أن هذا اللون من الأدب الشعبي يستهدف ارتقاء الجماعة ، ويؤكد نزوعها الدائب نحو الوحدة العامة . وينشد المثال أو النموذج القومي والديني الذي يمكن أن ينتشلها من وهدة الهزيمة والعجز ودواعي القهر ، ويحقق لها أحلامها في النصر والقوة والعزة القومية ، ومن هنا يكون التغني به وببطولاته وانتصاراته ، فهو من هذه الناحية يأتي تعبيرا عن أحلام الجماعة ورغائبها وآمالها ، وتجسيدا لقيمها ومثلها العليا ، وتأكيدا للذات العامة وتحقيقا لها ودفاعا عنها ضد الأعداء وفي مواجهة الآخرين الذين يخالفونها عرقيا وعقائديا ، ويزدهر هذا اللون من الأدب البطولي الملحمي ـ كما هو معروف ـ بين الجماعة كلما تحيف أرضها حاكم ظالم أو عدو غاصب أو طاغية مستبد ، ويصبح هذا الأدب ذا وظيفة دفاعية ، أو تحريضية إبان الحقب التي تسود فيها روح البطولة ، وتهب فيها رياح الأمل في النصر ، فاذا ما خبت جذوة البطولة ، واختفت روح البطولة وأيس الناس من النصر وتحقيق العدالة والحرية والكرامة فإن هذا الأدب يصبح ذا وظيفة تعويضية ، ويصبح التغني بالظاهرة البطولية الشعبية ـ حينئذ ـ ضربا من تأمين التماسك بين أبناء المجتمع في الأزمات العصيبة . انظر للباحث : البطل في السير الشعبية العربية قضاياه وملامحه الفنية (الجزء الأول) .

(١٥) حول نظرية الحقيقة المحمدية (أو الكلمة المحمدية أو الكلمة لوغوس) التي دعا اليها الصوفية ، انظر (الى جانب مؤلفات على زيعور) :
ــ محمد كامل حسين ، دراسات في الشعر في عصر الأيوبيين ص ٦٨ ـ ٧٢
ــ علي صافي حسين ، الأدب الصوفي في مصر في القرن السابع الهجري ص ١٣٥ ـ ١٣٧ ، ومصادر النقل هناك . ومجمل هذه النظرية أن الله تعالى : قبل أن يخلق آدم كان قد خلق أول ما خلق النور المحمدي ،نور الوجود الأزلي (ومن هنا كان النبي حيا وسيبقى برغم موته الجسدي)

وأن هذا النور قد تنقل من زمن إلى زمن ، فظهر في صورة آدم ، فنوح فابراهيم ، فموسى ، فعيسى . . . الى أن ظهر في صورة محمد ، ثم في صورة علي بن ابي طالب ، والأئمة من بعده (مما يشي بأصلها الشيعي) قبل أن يتبناها المتصوفة ولاسيما ابن عربي . ثم ظهر أثرها في صوفية مصر الذين قالوا بأن النور المحمدي هو القطب ، بمعنى أن الأقطاب أو شيوخ الوقت هم ورثة هذا النور المحمدي ، وأنه يظهر فيهم كما يظهر في الأنبياء ، وهو ما يفسر لنا ما يقومون به من معجزات أو خوارق وكرامات، فالرسول هنا جزء من ذات القدس أو ذات الله تعالى، مذ كان عليه السلام قبضة من نور الله ، قال لها كوني محمدا فصارت محمدا ، قبل خلق آدم ، يحيا كملك في عالم الملكوت (وبذلك يكون الرسول قديما أزليا ، وان كان حادثا من حيث التشخيص الجسماني ، فهو الأول والآخر بهذا المعنى بين الأنبياء في شعر النبويات) .

(١٦) للبوصيري مطولتان نبويتان في الجدل الديني ، أحداهما الهمزية المعروفة بأم القرى في مدح خير الورى (انظر الديوان ص ١ ـ ٢٩) وتقع في ٤٥٧ بيتا ، والأخرى لاميته المعروفة بالمخرج والمردود على النصارى واليهود ، وتقع في ٢٨٤ بيتا ، انظر الديوان ص ١٢٧ ـ ١٧١ .

(١٧) نيكلسون ، تاريخ الأدب العباسي ، ترجمة صفاء خلوصي ص ١١٢ ـ ١١٣

(١٨) انظر H. Gibb, Arabic Literature p. 143

وانظر الترجمة العربية بعنوان « المدخل في الأدب العربي » ترجمة كاظم سعد الدين ص ١٣٧ .

(١٩) لكي نزيل هذا الحرج فان علينا أن نفرق في العربية بين مصطلح Myth بمعنى أسطورة كونية أو تفسيرية أو تعليلية ، موغلة في القدم وترتبط بالمرحلة الوثنية أو البدائية وبين مصطلح Legend بمعنى اسطورة ذات أصل تاريخي واقعي ، ولكنه بمرور الزمان اكتنفه الغموض ، وامتلأ بالخوارق والمعجزات والغيبيات والمثاليات ، ويرتبط في الثقافة الأوربية بسير الأبطال والقديسين ، وبهذا المعنى استخدمه المستشرقان نيكلسون ، وجب في حديثهما عن البردة ، وبطل البردة .

(٢٠) انظر مقدمة الديوان بقلم المحقق ص ٣٠ ، ٣١ .

(٢١) انظر هامش سابق ، رقم ١٥

(٢٢) الانسان الكامل في تراثنا الصوفي هو بنية واحدة ذات ثلاثة عناصر مترابطة متعضية هي العنصر الالهي ، والعنصر البشري النبوي ، والعنصر المعرفي اللدني . لمزيد من التفاصيل انظر قطاع البطولة والنرجسية في الذات العربية ص ٦٩ .

(٢٣) نقلا عن مقدمة الديوان ، بقلم المحقق سيد كيلاني ص ٢٨ ، وما بين القوسين من عندنا .

(٢٤) محمد سيد كيلاني ، مقدمة تحقيق الديوان ص ٢٨ .

(٢٥) يعد هذا الشاعر البغدادي الضرير ، من أشهر شعراء الخلاص الجمعي في المديح النبوي ، وكانت نبوياته فضحا كبيرا لتقاعس الخليفة العباسي ، وفشله في ادارة البلاد ، داخليا وخارجيا ، وتحذيرا متواصلا ومستمرا من خطر التتار ، ولكن أحدا لم يكن بمقدوره أن يفعل شيئا ، فقد فات الأوان ، ولم تلبث بغداد أن سقطت ـ على نحو ما هو معروف ـ تحت جحافل التتار البربرية

سنة ٦٥٦ هـ حيث قتل هذا الشاعر الضرير في أحد مساجد بغداد وهو يدافع عنها بعكازه بعد أن استباحها التتار. ويقال ان مدائحه النبوية بلغت عشرين مجلدا، ضاع معظمها في نكبة بغداد (انظر : جرجي زيدان ، تاريخ آداب اللغة العربية ٣ ـ ٢٦) وقدرها ابن شاكر الكتبي بأنها ثمان فقط ، ووصفها بالجودة وبأنها سائرة في الأفاق (انظر عيون التواريخ ٢٠ : ١٤٣) .

(٢٦) انظر : يوسف بن اسماعيل النبهاني ، المجموعة النبهانية ١ ـ ٤٠٦ ـ ٤٠٧ . وقد تكرر هذا البيت عند اكثر من مرة .

(٢٧) انظر : زكي مبارك : المدائح النبوية ص ١٩٩ ـ ٢٠٠

(٢٨) انظر على سبيل المثال : زكي مبارك التصوف الاسلامي ص ٢٦٨ ـ ٢٦٩ ، بكري الشيخ امين ، مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني ٢٦٢ ـ ٢٦٤ ، ومصادر النقل هناك .

(٢٩) لو تمادينا في تأويل البيت ، أو البحث عن احتمالات أخرى ، لوجدنا أنفسنا أمام احتمالين آخرين : إما أن يكون البوصيري هو منشىء هذا البيت الذي يتحدث فيه عن بشرية الرسول ، وهذا يعني انه شعر بالحرج بعد مغالاته في الحديث عن « الطبيعة الالهية » للرسول ، حتى لا يصطدم بفقهاء عصره السلفيين ، وهو احتمال نستبعده لأنه اصطدم بهم فعلا . والاحتمال الآخر، أن هؤلاء الذين أضافوا هذا البيت، في هذا الموضع من السياق منسوبا إلى رسول الله يريدون الرد على منكريهم ، بأن الرسول ـ مادام قد استمع إلى الأبيات السابقة واللاحقة لهذا البيت، وباركها جميعا ـ موافق على ما نسب إليه من صفات فوق طبيعية، بدليل أنه شارك في نظمها ، وكافأ ناظمها ببردته الشريفة ، وحيث رؤيته الشريفة في المنام حق وصدق .

(٣٠) يلاحظ أن البطل الأسطوري والملحمي ، والصوفي ، والديني ، والنبوي ، تستعار صفاتهم عادة من الطبيعة كالشمس والقمر والبدر والنور . . . . الخ ويلاحظ أيضا أن الرسول عليه السلام ، في المخيلة الشعبية قد وصف بهذه الصفات قديما (ان الرسول لنور يستضاء به / طلع البدر علينا . . . الخ) وفي العصر المملوكي والعثماني كذلك ـ فقد استعار البوصيري هنا عنصرين من عناصر الطبيعة هما الشمس والنور لوصف النبي ، حيث الشمس هنا رمز للهداية ، والعدالة والقوة ، والتطهر ، وجلاء الحق . . الخ ، وهي نور ، والرسول نور ، لا يحجبه شيء ويبلغ مثلها كل شيء وهي الأصل وسواها الفرع ، ومن هنا نفهم لماذا حرص معظم شعراء النبويات على تسمية دواوينهم في مديح النبي بأسماء مثل « المطالع الشمسية في المدائح النبوية » و « شمس الطالع في مدح القمر الطالع » . . . الخ .

(٣١) أصبحت يثرب منذ هجرة الرسول تعرف بالمدينة المنورة ، وطيبة ، والبلدة المباركة والبلدة الحرام وثمة طقوس وشعائر دينية ينبغي أن يراعيها الزائر ، تعادل نفس الطقوس التي ينبغي أن تراعى عند زيارة الضريح النبوي فيها وقد أصبح الضريح فيها بعد ملاذا وملجأ وجنة أرضية وجنة سماوية ، ومن هنا شرع كثير من المسلمين يعفرون وجوههم بتراب المدينة ، ينتشقونه ويقبلونه ـ في العصور المتأخرة ـ وكذلك فعلوا مع الضريح أو المزار النبوي ـ على الرغم من أن ذلك منهي عنه شرعا ـ طمعا باكتساب حالات والتخلص من حالات ، حيث يشعر المؤمن بالتفريج والتصريف بالراحة

والتنفيس وتجاوز الانسحاق والمخاوف وألوان الانقهار الاجتماعي ، ومن ثمة يرى في نفسه الانبعاث والتطهر في المزار أو الضريح النبوي وحيث عنده يجدد المؤمن العهد بينه وبين صاحب المقام (وما يمثله) ويدخل الى حياته نفحات النبي ذاته ويذيب الذات في النبي . وفي ذلك المكان يلقي المؤمن بحموله ويترك همومه . يخصب نفسه أي يجددها وينميها ، ومن ثمة يستمر في الحياة الجديدة ويقلد أعمال النبي (لمزيد من التفاصيل العامة حول بطولة الضريح ، انظر : قطاع البطولة ص ١٦٥ / ١٦٦) وليس أدل على بطولة المكان أي المدينة المنورة والضريح النبوي الشريف من أن به روضة من رياض الجنة ما بين قبر الرسول ومنبره ، وقيل ما بين بيته ومنبره عليه السلام ، كما أن الصلاة في مسجد الرسول ـ حيث الضريح ـ خير من ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام في مكة ، كما أن من صلى به أربعين صلاة لا تفوته صلاة كتبت له براءة من النار وبراءة من العذاب وبراءة من النفاق . وقد ترك الايمان ببطولة هذا المكان ـ شعبيا ونفسيا ـ أثره في شعراء وجماهير النبويات جميعا ، على نحو ما بينا ذلك تفصيلا في دراستنا عن النبويات ، رحلة في المكان والزمان .

(٣٢) للوقوف على تفاصيل هذه المعجزات يجمل بنا العودة إلى واحد من كتب السيرة التي أشرنا اليها من قبل . من مثل : دلايل النبوة للأصبهاني ص ٨ ـ ٤٦ ، ومناقب آل أبي طالب ، لابن شهر اشوب المازندراني ، الجزء الأول ص ١٧ ـ ١٠٣ ، ص ١٥٣ ـ ٢١٠ .

(٣٣) يقصد بالنار في هذا البيت النار المقدسة المعروفة في الديانة الزرادشتيه لدى الفرس . أما النهر ، فهو نهر الفرات الذي ضل طريقه في وادي سماوة وكان به قوام أمرهم .

(٣٤) ساوة مدينة بين الري وهمذان (راجع ياقوت ، معجم البلدان ٣ : ٢٤) ومن المعروف أن بحيرة ساوة كانت بحيرة عظيمة تسير فيها السفن للبلاد التي تقع على ساحلها ، قبل أن تخسف بها الأرض ، ويجف ماؤها ويخرب عمرانها فساء ذلك أهلها وأحزنهم . (راجع تاريخ الأمم والملوك للطبري ٢ : ١٣٠ وما بعدها) .

(٣٥) انظر : على زيعور ، قطاع البطولة والنرجسية في الذات العربية ص ٩٣ ـ ١٧٣

(٣٦) انظر للباحث ، « أبو زيد الهلالي ، الرمز والقضية » ص ٥٩ ـ ١٠٨ ، وقد ذهبنا في هذه الدراسة إلى أن البطل الملحمي العربي في أدبنا الشعبي يمر بدورة حياة ملحمية كاملة ، تتكون من تسع مراحل متتابعة ، تبدأ بنبوءة الميلاد المعجز ، وتصل ذروتها مع قمة انتصارات البطل القومية والدينية والحضارية والعسكرية التي يحققها مستعينا بتأييد القوى العليا والغيبية التي تمده بالأدوات الخارقة ، أو تحارب معه حتى يتحقق الانتصار النهائي على أعداء الأمة والبطل والعقيدة ، وتنتهي بنبوءة الموت شهيدا ، أي مصرع البطل . ويجمل بنا أن نتذكر أيضا ما سبق أن أشرنا إليه في هامش سابق من أن التصور الملحمي العربي للبطل في السير العربية قد تأثر ، كما ساير بطولة الرسول الأعظم ، من حيث التشخيص الملحمي والغايات القومية والأهداف الدينية والحضارية التي يحارب من أجلها البطل ومن هنا ، ليس محض مصادفة أن يطلق المجتمع الشعبي العربي على قصص الأبطال الشعبيين عندنا مصطلح « سيرة » على غرار السيرة النبوية وهي عموما تتفق مع التصور الانساني

العالمي للبطل من ناحية أخرى .

(٣٧) يشير البوصيري هنا إلى بعض ما روى عن الرسول من احاديث مأثورة في هذا الباب ، ومنها حديث الشجرتين اللتين التأمتا في شاطيء الوادي لتستر الرسول ، ومنها حديث الأعرابي الذي سأل الرسول أن يريه معجزة من معجزاته ، فأمره أن يدعو الشجرة باسم الرسول ، فجاءته تمشي على ساق بلا قدم ، ثم وقفت ، وحيت الرسول ، على حد تعبير النص المأثور في الرواية التي استلهمها البوصيري .

(٣٨) يشير البوصيري هنا الى قصة بحير الراهب الذي كان أول من اكتشف أن محمدا هو رسول الله المنتظر الذي سيبعثه الله رحمه للعالمين ، مستدلا على اكتشافه بوجود تلك الغمامة التي ظلت محمدا من مكة إلى ساعة وصوله دير بحير في أطراف الشام ، حين خرج عليه السلام مع عمه أبي طالب ، وجمع من أعيان قريش ، إلى الشام في رحلة الصيف التجارية السنوية .

(٣٩) يشير البوصيري هنا إلى قصة الانشقاق المعروفة ، فقد سأل أهل مكة محمداً آية معجزة ، فاراهم انشقاق القمر فلقتين .

(٤٠) يشير البوصيري هنا إلى معجزة الغار في جبل ثور ، بأسفل مكة حيث كان النبي يختبىء مع أبي بكر ، وقد بقيا فيه ثلاث ليال دون أن يفطن المشركون الى ذلك ، بعدما رأوا الحمام عند باب الغار ، والعنكبوت تنسج عليه خيوطها على نحو ما هو معروف في قصة الهجرة الى المدينة . (فقط علينا أن نتذكر أن دخول البطل مغارة أو كهفا أو حفرة في التراث الشعبي العالمي ، هو عودة الى الرحم من جديد ، يتلوها ميلاد جديد للبطل ، كما أن الهجرة تعني ـ في الفولكلور أيضا ـ الانقطاع عن واقع مجدب ، والانتقال الى الأسمى ، تحقيقا للذات وتأكيدا لها) .

(٤١) من المعروف أن البطولة في التراث الانساني والصوفي والفولكلوري والملحمي تغذى عقلية لا تميز بين الموضوعي والذاتي، الفردي والمطلق، الحلم واليقظة، والواقع والخيال، الزمان واللازمان المكان واللا مكان ، حيث يكلم البطل الحيوان ويستعين بالاشجار وتخاطبه الطيور ، ويظلله الغمام ويأتيه السحاب بالماء . . الخ ، فهنا الرغبة تقود ، وتسقط الحواجز الواقعية وتتداخل العوالم الحيوانية والنباتية والجمادية والبشرية والغيبية ، فكل عالم منها منفتح على الآخر ، وبذلك تلغي السببية والحتميات وقوانين الطبيعة ومعطيات التاريخ . انظر : قطاع البطولة والنرجسية ص ٤٠ .

(٤٢) يشير البوصيري في هذا البيت الى معجزتين في هذا الباب ، إحداهما يتحقق فيها الشفاء الجسدي ، وتتعلق بقصة الصحابي قتادة ، حين وقعت عينه على وجنته يوم أصيب فيها أثناء موقعة أحد ، فأتى الرسول قائلا « إن لي امرأة أحبها وأخشى أنها إن رأتني على هذه الحالة قذرتني وارتفع حبي من قلبها » فأخذ النبي عينه بيده المقدسة وردها الى موضعها ، وقال اللهم اكسبها جمالا ، فكانت أحسن عينيه . أما المعجزة الاخرى فقد تحقق فيها الشفاء النفسي ، وتتعلق بقصة المرأة التي أتت النبي بابن لها أصابه مس من الجنون ، فمسح بيده المباركة صدره فشفاه .

(٤٣) السنة الشهباء ، أي المجدبة القليلة المطر ، لغلبة بياض الأرض فيها على الاخضرار ، والعارض المطر الكثير الذي احال البطاح والأدوية الى سيول مدمرة ، على نحو ما نعرف عن تلك المعجزة

المأثورة في الصحيحين أيضا وفي كتب السير حين سأل أعرابي السقيا من النبي ، وهو على المنبر يوم الجمعة ، في القصة المعروفة ، إذ ماكاد الرسول يفرغ من دعائه حتى استمطروا مطرا شديدا إلى الجمعة القابلة ، فهرع الناس إلى النبي يدعونه أن يسأل ربه ايقاف المطر ، بعد أن هلكت الأموال وانقطعت السبل فاستجاب لتوسلاتهم ، ودعا ربه فوقف المطر .

(٤٤) حول وجوه الاعجاز القرآني بشيء من التفصيل ، انظر :

ـ إعجاز القرآن الكريم ، مصطفى صادق الرافعي ، مطبعة الاستقامة القاهرة .

ـ ثلاث رسائل في اعجاز القرآن (للجرجاني والخطابي والرماني) ، تحقي محمد خلف الله ، ومحمد زغلول سلام ، دار المعارف ، بمصر

(٤٥) يأخذ البوصيري هنا بالرأي القائل بأن معاني القرآن الكريم قديمة أزلية ، صفة الموصوف بالقدم ، لكنها محدثه النزول على الرسول ، ولهذا فهي تتضمن أخبار الماضين مثل قصةعاد،قوم هود ، وارم ذات العماد ، وهي عاد الأخرى التي لم يخلق مثلها في البلاد ، كما تتضمن أحداث المستقبل حين تخبرنا عن المعاد والبعث والنشور ، فضلا عما تتضمنه من تشريع يستقيم به حاضر المسلمين وواقعهم ، فالقرآن الكريم اذن هو معجزة الماضي والحاضر والمستقبل .

(٤٦) يلاحظ أن المعراج كرحلة علوية لم يرد له ذكر صريح ـ بلفظه ـ في القرآن الكريم ، وإنما ورد وصف للرحلة ـ بايجاز ـ في سورة النجم . وتجدر الاشارة أيضا الى أن هذه الرحلة تحققت بالروح وبالجسد معا عند جميع شعراء النبويات .

(٤٧) البهم جمع بهيمة ، وهي السخلة ، أو ولد الشاه الضعيفة ، راجع ايضا الجذر اللغوي « سخل » ودوالّه المختلفة في القاموس المحيط .

(٤٨) انظر على سبيل المثال : فوزي امين ، المجتمع المصري في أدب العصر المملوكي الأول ص ٨٦ ـ ٨٧ .

(٤٩) انظر : شوقي ضيف : الشعر وطوابعه الشعبية على مر العصور ص ١٧٧ ـ ١٧٨ وانظر ايضا : أحمد بدوي : الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية ص ١٦ وما بعدها .

(٥٠) من المعروف أن البوصيري بدأ حياته العملية موظفا في بعض أقاليم مصر ، فهاله ما رأى من فساد في النظامين الاداري والمالي في دواوين الدولة ، فأعلنها حربا شعواء على ولاة الاقاليم وكبار الموظفين ، في شعره الهجائي الذي عرف في بعض كتب التاريخ باسم الأوابد ، والتي وصفها المقريزي بأنها « القصائد الأوابد التي سارت بذكرها الركبان » وكان طبيعيا أن يدفع البوصيري ثمن ذلك غاليا ، (انظر : المقفى للمقريزي ، مصور ، المجلد الأول ، لوحة رقم ٢٥٠ ، مخطوط رقم ٥٣٧٢ تاريخ ، دار الكتب المصرية) .

(٥١) يشير البوصيري باسمه في هذا البيت ، الى تقليد فرعي شائع في نبويات بعض الشعراء الذين يحرصون على ذكر أسمائهم قبل نهاية نبوياتهم ، مثل البرعي والصرصري ، عند طلب الخلاص الأخروى لهم ولغيرهم ، فيخصون ذواتهم بالاسم أو اللقب أو الكنية ، أنظر أمثلة للشاعرين المذكورين في المجموعة النبهانية في الصفحات التالية :

١ : ٣٩٨

٢ : ١٠، ١٠٢، ١١٠، ١٢٤، ٢٦٣، ٣١٤، ٤٧٧

٣ : ٢٣٨، ٢٤٦

٤ : ٢٧، ٣١، ٦٥، ٣٠٤، ٣٢٢

وانظر مثالا آخر ٣ : ٢١١ لأحد شعراء النبويات المبكرين ، هو الشاعر أبو محمد عبد الله بن أبي زكريا الشقراطيسي المغربي ، المتوفي ٤٩٦ هـ .

(٥٢) القرآن الكريم : ٣٣ : ٥٦

(٥٣) انظر السبكي : شفاء السقام في زيارة خير الانام ص ٥٠

(٥٤) انظر المصدر السابق ص ٤٠ ـ ٥٢

(٥٥) لما كان البوصيري يعيش في عصر ازدهار البديع ، فإنه من الطبيعي أن نتوقع منه عناية زائدة به في بردته ، وهي عناية قد تودي بالقصيدة لولا تمكن البوصيري من ناحية البديع ـ فنيا وجماليا ـ تمكنا حال دون ابتذال الجماليات البديعية التي كان يطمح في تحقيقها ، والتي تزخر بها البردة .

(٥٦) انظر على سبيل المثال :

ـ الغزي (بدر الدين محمد ت ٩٨٤ هـ) : الزبدة في شرح البردة . تحقيق عمر موسى باشا ، وانظر أيضا الدراسة التي قدم بها المحقق لهذا الكتاب .

ـ زكي مبارك : المدائح النبوية ص ٢٠٧ وما بعدها .

ـ فتحي عثمان : شرح البردة ص ٦٥ ـ ٧٩ .

(٥٧) لا يمنع هذا من القول ـ عند المعاصرين ـ بأن البوصيري قد أستأنس عند نظمها بميمية ابن الفارض (ت ٦٣٢ هـ) ومطلعها :

هل نار ليلى بدت ليلا بذي سلم   أم بارق لاح في زوراء فالعلم

انظر بعض أوجه الاتفاق بين الشاعرين في رأي الباحثين المعاصرين مثل زكي مبارك في المدائح النبوية ص ٢٠١ ـ ٢٠٣ ، وعمر موسى باشا في تقديم الزبدة ص ٢٨ ـ ٢٩ ، وبكري الشيخ أمين في مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني ص ٢٦٥ .

وإن كنا نرفض هذا الرأي جملة وتفصيلا لما ذهبنا اليه من أن النبويات تخضع لنسق بنائي واحد ، وأن شعراء النبويات جميعا يعودون فيها الى ينابيع واحدة ، الى بني ورموز وصور عريقة مستمرة في لا وعيهم الجماعي .

(٥٨) فوات الوفيات ٢ : ٤١٢ ـ ٤١٣ .

(٥٩) المقفى ، مصور ، المجلد الاول لوحة رقم ٢٥٠ دار الكتب المصرية (نقلا عن صورة مدونة في ديوان البوصيري ، نقلها المحقق ص ٢٣٧ ـ ٢٤٢ ، وتجدر الاشارة الى ان رواية المقريزي تمتاز عن رواية ابن شاكر بالمزيد من من التفاصيل الأقرب الى روح الروايات والمعتقدات الشعبية .

(٦٠) نقلا عن مقدمة محقق الديوان ص ٢٨ .

(٦١) من الشائع في المعتقدات الشعبية العربية أن الرسول والولي والشريف ينقل للأتباع قداسته أو بركاته ، ويزيل عنهم الشرور ، عن طريق البصق أو التفل أو اللمس أو المصافحة أو الشد أو

التقبيل ، وتقبيل المقام أو الضريح ، أو الربط بالخيط ، أو لمس الأنف بالانف . . . الخ

(٦٢) المقريزي : المقفى ، المجلد الاول (مصور) لوحه رقم ٢٥٠ ، تاريخ ٥٣٧٢ دار الكتب المصرية .

(٦٣) انظر : محمد سيد كيلاني ، مقدمة ديوان البوصيري ص ٢٩ .

(٦٤) انظر : زكي مبارك ، المدائح النبوية ص ١٩٦ ـ ١٩٧

(٦٥) المدائح النبوية ص ٢٢٦ .

(٦٦) يوسف بن اسماعيل النبهاني ، المجموعة النبهانية ١ : ١٢ ومن الجدير بالذكر أن النبهاني له أشعار وكتب كثيرة في النبويات ، أشهرها « شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق » وهو عنوان دال . يؤكد ما ذهبنا اليه من آراء في تفسير الفن النبوي من الناحيتن الفولكلورية والنفسية .

(٦٧) انظر شواهد ونماذج لذلك كله في كتاب : البوصيري ، حياته وشعره ، لعبد العليم القباني ، ص ١٢٦ والمدائح النبوية لزكي مبارك ص ٢١٩ ـ ٢٢٣ وانظر ايضا : تاريخ الأدب العربي ٥ : ٨٤ ـ ١٠٤ تأليف كارل بروكلمان ، ترجمة رمضان عبد التواب .

(٦٨) طبعت هذه المعارضة النبوية مستقلة في مطبعة الجريدة بمصر سنة ١٩٠٩ ، بتحقيق ياقوت المرسي . وقد ذكر البارودي في مقدمتها قوله « فهذه القصيدة ضمنتها سيرة النبي من حين مولده الكريم إلى يوم انتقاله إلى جوار ربه ، وقد بنيتها على سيرة ابن هشام .

(٦٩) الشوقيات جـ ١ ص ١٩٠ ـ ٢٠٨ .

(٧٠) حول أشهر هذه الشروح انظر : فتحي عثمان ، شرح البردة ص ١٢ ـ ١٦ وزكي مبارك : المدائح النبوية ص ٢١٧ ـ ٢١٨ .

(٧١) حول أشهر هذه الترجمات ، انظر دائرة المعارف الإسلامية ، المواد : البردة والبوصيري ، والكواكب الدرية في مدح خير البرية . وكذلك الموسوعة العربية الميسرة ، وتاريخ الأدب العربي ٥ : ٨١ ـ ١٠٤ ، ترجمة رمضان عبد التواب .

(٧٢) عجائب الآثار ، ٤ : ٣٢٩ . دار البيان العربي ، القاهرة ١٩٥٦ .

(٧٣) توسع أحد الباحثين في كتابة الصبغ البديعي في مفهوم البديعيات ، توسعا كبيرا ، فلم يعد يشترط هذا الوزن أو الروى أو الغرض ـ ما دام هناك بديعيات في غير المديح النبوي ، بل أن هناك بديعيات في مديح السيد المسيح ، ودلل على ذلك بعدد من البديعيات المغايرة في الغرض والروي جميعا . انظر : أحمد ابراهيم موسى ، الصبغ البديعي في اللغة العربية ص ٣٨٠ غير أننا نرى أن هذا التوسع قد تم في مرحلة متأخرة ، أما في البديعيات بمعناها المحدد هنا فهي من نتاج العصر المملوكي أساسا .

(٧٤) انظر زكي مبارك ، المدائح النبوية ص ٢٢٣ ـ ٢٤٧ .

(٧٥) انظر محمود ربداوي . ابن حجة الحموي ، شاعرا وناقدا ص ١٨٧ ـ ٢٠٤ ، وقد استعرض الباحث تطور فن البديعيات عامة ، وبديعية ابن حجة الحموي خاصة ، استعراضا ضافيا . ومن أفضل الدراسات الموسعة في هذا المجال وذات طابع استقصائي للبديعيات في التراث العربي ـ

وتعرض صاحبها بالبحث والدراسة لأربع وأربعين بديعية ، وتطورها ونقدها ، بما في ذلك البديعيات المسيحية التي اتخذت من مديح المسيح (ﷺ) سلما لعرض الفنون البديعية ، هي دراسة د. أحمد ابراهيم موسى في كتابة السابق الذكر « الصبغ البديعي في اللغة العربية ، وبخاصة من ص ٣٧٠ ـ ٤٦٦ . وانظر أيضا أحدث دراسة في هذا الموضوع ، وهي دراسة على أبو زيد « البديعيات في الأدب العربي ، نشأتها وتطورها ـ أثرها » . عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٨٣ .

(٧٦) انظر كتاب « بديعيات الآثاري » مقدمة المحقق هلال ناجي ص ٦ ـ ١١ وتعد البديعيات التالية هي أشهر البديعيات المملوكية في رأي كاتب هذه السطور :

أ ــ بديعية صفي الدين الحلي (ت ٧٥٠ هـ) ومطلعها :

إن جئت سلعا فسل عن جيرة العلم واقرا السلام على عرب بذي سلم

وهي تقع في ١٤٥ بيتا وتتضمن حوالي ١٥٠ نوعا من المحسنات البديعية وتسمى الكافية البديعية في المدائح النبوية ، ثم شرحها الصفي نفسه في كتاب عنوانه : النتائج الالهية في شرح الكافية البديعية .

ب ــ بديعية محمد بن جابر الأندلسي (ت ٧٨٠ هـ) وتقع بديعيته في ١٢٧ بيتا ، ومطلعها

بطيبة أنزل ، ويمم سيد الأمم وانثر له المدح وانشر أطيب الكلم

جـ ــ بديعية عز الدين الموصلي (ت ٧٨٩ هـ) وتقع في ١٤٥ بيتا ومطلعها

براعة تستهل الدمع في العلم عبارة عن نداء المفرد العلم

وقد شرحها في كتاب عنوانه « التوصل بالبديع الى التوسل بالشفيع » .

د ــ بديعية ابن حجة الحموي (ت ٨٣٧ هـ) التي شرحها في كتابه المشهور تقديم أبي بكر ، المعروف بخزانة الادب .

انظر أيضا : المدائح النبوية ص ٢٢٣ ـ ٢٤٧ ، مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني ص ٢٦٧ ـ ٢٦٩ .

ومن الجدير بالذكر أن نظم البديعيات نظما ـ تعليميا ـ قد عرف في هذا العصر مستقلا ـ أول الأمر ـ عن النبويات ، على نحو ما نجد في منظومة علي بن عثمان الأربلي الشاعر المصري المتصوف (المتوفي سنة ٦٧٠ بالفيوم)الذي جعل في كل بيت منها نوعا من أنواع البديع ، انظر : فوات الوفيات ٢ : ١١٨ ـ ١٢٠ وذلك قبل أن يتمحور هذا النظم التعليمي البديعي ـ بتأثير من قصيدة البردة ـ حول المديح النبوي ، من حيث الموضوع .

(٧٧) حول معرفة بعض النسخ الخطية الثمينة المنقوشة بالذهب ، على أرضية من اللازورد ، انظر كتاب : البوصيري للقباني ، ص ١٢٣ ـ ١٢٤ ، كما أن دار الكتب المصرية تحتفظ ببعض النسخ التي كتبت بماء الذهب .

(٧٨) معايير الشعبية هنا ، ليس من بينها ـ كما يتوهم غير المتخصصين ـ المعيار اللغوي ، أو حتمية الجهل بالمؤلف . . . فالأمثال أو الأغاني الشعبية في العصر الجاهلي ـ مثلا ـ مصوغة بلغة فصيحة دون أن

ينكر أحد شعبيتها . كما أن الابداع الأدبي الشعبي ، هو في الاساس ابداع فردي ، قبل أن تتبناه الجماعة ، أو تردده ، ومن طبيعة الذاكرة الشعبية ان لا تأبه بأسماء المبدعين ، وهذا هو السر في أن معظم الآثار الأدبية الشعبية مجهولة القائل ، أو المؤلف . اما المعايير الدقيقة التي اتفق عليها علماء الفولكلور المحدثون ـ في مجال الادب الشعبي ـ للتفرقة بينه وبين الادب الرسمي أو الذاتي أو غير الشعبي ، فهي :

أن يكون الأدب الشعبي تعبيرا عن الوجدان الجمعي ـ لا الفردي ـ للأمة أو الجماعة الشعبية ، وهو أمر يتأكد بقدر ما يتحقق لهذا الادب من ذيوع أو انتشار شفاهي ، بين أبناء هذه الأمة أو الجماعة ، على اختلاف طبقاتها الاجتماعية ومستوياتها الثقافية ، ويصبح عندئذ ملكا لها ، بعد أن وجدت نفسها فيه ، فراحت تردده تعبيرا عن شخصيتها الجمعية أو القومية ، وترويه تحقيقا لعدد من الوظائف الحيوية التي يعرفها المتخصصون ، وتحكيه تلبية لحاجاتها الفكرية والنفسية والجمالية التي تسعى هذه الجماعة الى اشباعها ، وتصبو إلى تأكيدها ، وتطمح الى تحقيقها . . . والا فما كان ثمة مبرر عند أبناء الجماعة الشعبية لحفظ هذاالمأثور الادبي ، والحفاظ عليه (العراقة) ، وتواتره ، وإذاعته (بالرواية الشفوية) جيلا فجيلا . . . وهو اثناء هذه الرحلة قد يتعرض لاعادة الصياغة ، أو الاضافة والنمو ـ ولاسيما في مجال الشعر ـ طبقا للمعطيات الجديدة في المكان والزمان لرواية هذا المأثور (جماعية الاداء والتلقي) وعندئذ تنقطع صلته المباشرة بالمبدع الفرد ، بل سرعان ما تنسى الجماعة الشعبية اسمه ، وتزداد القيمة الفولوكلورية لهذا المأثور الأدبي ، وتتأكد شعبيته إذا امتزجت وظيفته الجمالية بالوظائف الاجتماعية والنفسية ، فأصبحت جزءا مباشرا من معتقدات العامة وممارساتهم الاجتماعية وشعائرهم الدينية واحتفالاتهم الشعبية .

(٧٩) يقصد بالبطولة الأنبيائية هنا التصور البطولي الذي قدمته ـ فقط ـ كتب السيرة ، أو قصص الأنبياء ، مثل كتاب : قصص الانبياء المعروف بعرائس المجالس للثعلبي (المتوفي سنة ٤٢٧ هـ) وكتاب قصص الأنبياء لابن كثير (ت ٧٧٤ هـ) وكذلك كتب التاريخ العام ، وما أشبه .

(٨٠) انظر على زيعور :

* محاولة تحليل نفسية للبطل العربي في التصوف والأنثروبولوجيا ، مجلة الباحث (باريس) العدد ٣ السنة ١٩٧٨ .
* البطل في التصوف والأنثروبولوجيا والفنون والأحلام ، مجلة الباحث (باريس) ع ، س ١٩٧٩ .
* العقلية الصوفية ونفسانية التصوف
* الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم .

(٨١) انظر للباحث : أبو زيد الهلالي ، الرمز والقضية .

(٨٢) حول دور المتصوفة ، تفصيلا ، وأصحاب الطريق (والمشعوذين والدجالين تحت شعار الدين أو التصوف) في ذيوع البردة ، في أرجاء العالم العربي انظر : مقدمة ديوان البوصيري ، بقلم المحقق ص ٣٠ .

(٨٣) شوقي ضيف ، الصوفية والجهاد ص ٨٩ ـ ٩٠

(٨٤) المدائح النبوية ص ٢١٨ ـ ٢١٩

(٨٥) شوقي ضيف ، الصوفية والجهاد ص ٩١

(٨٦) دائرة المعارف البستاني ، ٥ : ٣١٢ ، مطبعة المعارف ، بيروت ، ١٨٨١م .

(٨٧) مقدمة الديوان ، بقلم المحقق محمد سيد كيلاني ص ٣٠

(٨٨) اقصد بذلك طبعة رولفس Rolfs التي نشرها بعد وفاته برناور Behrnauer في فينا عام ١٨٦٠ ، مع ترجمات فارسية وتركية والمانية ، بعنوان :

Die Burda; ein Lobgedicht auf Muhammed

(٨٩) يكفي أن نعرف أن البردة عند النبهاني في المجموعة النبهانية تقع في ١٦٠ بيتا ، وكذلك في الديوان ، على حين هي عند زكي مبارك ١٨٢ بيتا (انظر المدائح النبوية ص ٢٠١) وعند بكري الشيخ أمين كذلك (انظر مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني ص ٢٦٥) .

(٩٠) هي الطبعة التي قام بها روزنفيج Rosenyweig في فينا عام ١٨٢٤ ، مع ترجمة ألمانية وتعليقات . انظر : دائرة المعارف الاسلامية ٧ : ٣١ الطبعة العربية .

(٩١) المقفى م١ لوحة رقم ٢٥٠

(٩٢) انظر نماذج منها ، جمعها ودونها زكي مبارك في كتابه المدائح النبوية ص ٢١٥ وقد اتيح لكاتب هذه السطور أن يستمع الى المزيد منها مما هو شائع بين العامة في مصر وانظر ايضا : نيكلسون ، تاريخ الأدب العباسي ص ١١٢ .

(٩٣) انظر : يوسف بن اسماعيل النبهاني : شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق ص ٣٢٠ .

(٩٤) انظر المزيد من هذه المعتقدات الشعبية والصوفية في كتاب المدائح النبوية ص ١٩٧ ـ ٢٠٠ ومقدمة الديوان ص ٢٧ ـ ٣٠

(٩٥) المدائح النبوية ص ٢١٦ .

المصادر والمراجع

أ ــ المصادر :

١ ــ الآثاري (زين الدين شعبان بن محمد القرشي) ؛ **بديعيات الآثاري** ، تحقيق وتقديم هلال ناجي ، مطبعة وزارة الأوقاف بغداد ، ١٩٧٧ .

٢ ــ أحمد شوقي ؛ **الشوقيات** (الجزء الأول) المكتبة التجارية الكبرى ـ القاهرة .

٣ ــ الأصبهاني (أحمد بن علي) ؛ **دلايل النبوة** ، عالم الكتب ، بيروت ، ب.ت .

٤ ــ البارودي (محمود سامي) ؛ **كشف الغمة في مدح سيد الأمة** . تحقيق ياقوت مرسي ، مصر ١٩٠٩ .

٥ ــ البوصيري (محمد بن سعيد) ؛ **ديوان البوصيري** ، تحقيق ودراسة محمد يسيد كيلاني ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٥٥ .

٦ ــ الجبرتي ؛ **عجائب الآثار في التراجم والأخبار** ، دار البيان العربي ، القاهرة ١٩٥٦ .

٧ ــ ابن حجه الحموي ؛ **تقديم أبي بكر المعروف بخزانة الأدب** ، القاهرة ١٣٠٤ هـ .

٨ ــ السبكي (تقي الدين) ، **شفاء السقام في زيارة خير الأنام** ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ١٩٧٨ .

٩ ــ ابن شاكر الكتبي ؛ **عيون التواريخ** (جـ ٢٠)تحقيق فيصل السامرائي وآخرين ، دار الرشيد ، بغداد ، ١٩٨٠ .

فوات الوفيات ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، النهضة المصرية ، القاهرة ، ب.ت.

١٠ ــ ابن شهر اشوب المازندراني ؛ **مناقب آل ابي طالب** (جـ١) المطبعة الحيدرية بالنجف ، العراق ، ١٩٥٦

١١ ــ الغزي (بدر الدين محمد) ؛ **الزبدة في شرح البردة** ، تحقيق ودراسة عمر موسى باشا ، الشركة الوطنية ، الجزائر ، ١٩٧٢

١٢ ــ قدامه بن جعفر ؛ **نقد الشعر** ، القاهرة ، ١٩٦٣
١٣ ــ ابن كثير ؛ **السيرة النبوية (ثلاثة أجزاء ، منقولة من البداية والنهاية) بيروت ، ب.ت.**
١٤ ــ المتنبي ؛ **ديوان المتنبي** ؛ دار صادر ، بيروت ، ب.ت.
١٥ ــ المقريزي ؛ المقفى (م ١) نسخة مصورة بدار الكتب المصرية ، القاهرة برقم ٥٣٧٢ - تاريخ . (الجزء المتصل بترجمة البوصيري ، نشر في نهاية ديوانه) .
١٦ ــ النبهاني (يوسف بن اسماعيل) ؛ **المجموعة النبهانية** ، (أربعة مجلدات) دار المعرفة ، بيروت ، ١٩٧٤ .

ب ــ المراجع :

١ ــ أحمد ابراهيم موسى ؛ **الصبغ البديعي في اللغة العربية** ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ١٩٦٩ .
٢ ــ أحمد أحمد بدوي ؛ **الحياة الادبية في عصر الحروب الصليبية** ، ط٢ ، دار نهضة مصر ، ١٩٧٩ .
٣ ــ بروكلمان (كارل) ؛ **تاريخ الادب العربي** (جـ٥) ترجمة رمضان عبد التواب ، دار المعارف القاهرة ، ١٩٧٧
٤ ــ بكري الشيخ امين ؛ **مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني** ط٣ ، دار الآفاق الجديدة بيروت ، ١٩٨٠
٥ ــ جب (سيرهاميلتون) ؛ **المدخل في الأدب العربي** ، ترجمة كاظم سعد الدين ، العراق ١٩٦٩ ، وانظر أيضا النص الانجليزي :

Arabic Literature-An Introduction, second edition, OXford University Press, London, 1974.

٦ ــ جرجي زيدان ؛ **تاريخ آداب اللغة العربية** (جـ٣) ، بيروت ١٩٦٧
٧ ــ زكي مبارك ؛ **التصوف الاسلامي** ، مطبعة الرسالة ، القاهرة ، ١٩٣٦
زكي مبارك ؛ **المدائح النبوية** ، طبعة دار الشعب ، القاهرة ، ب.ت.
٨ ــ شوقي ضيف ؛ **الشعر وطوابعه الشعبية على مر العصور** ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٧
شوقي ضيف ؛ **الصوفية والجهاد** ، دراسة منشورة في كتاب الموسم الثقافي لجامعة الكويت ١٩٧١/١٩٧٠ ، الكويت ١٩٧١ .

٩ ــ عبد العليم القباني ؛ **البوصيري** ، حياته وشعره ، دار المعارف ، مصر ١٩٦٨
١٠ ــ علي أبو زيد ؛ **البديعيات في الادب العربي** ، نشأتها وتطورها ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٨٣
١١ ــ علي زيعور
ــ **قطاع البطولة والنرجسية في الذات العربية** ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٨٢
ــ **العقلية الصوفية ونفسانية التصوف** ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٧٩ .
ــ **الكرامة الصوفية والاسطورة والحلم** ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٧٧
ــ **البطل في التصوف والأنثروبولوجيا والفنون والأحلام** ، مجلة الباحث ع٢ س ١٩٧٩ ، باريس .
ــ **محاولة تحليل نفسية للبطل العربي في التصوف والأنثروبولوجيا** ، مجلة الباحث ع٣ س ١٩٧٨ ، باريس
١٢ ــ علي صافي حسين ؛ **الأدب الصوفي في مصر في القرن السابع الهجري** ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٤
١٣ ــ فتحي عثمان ؛ **شرح البردة للبوصيري** ، دار المعرفة ، القاهرة ، ١٩٧٣ .
١٤ ــ فوزي محمد امين ؛ **المجتمع المصري في ادب العصر المملوكي الأول** ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٨٢ .
١٥ ــ محمد رجب النجار ؛ **أبو زيد الهلالي** ، الرمز والقضية ، دار القبس ، الكويت ، ١٩٧٩
البطل في السير الشعبية العربية ، قضاياه وملامحه الفنية (جزآن) رسالة دكتوراه ، جامعة القاهرة ، ١٩٧٦ .
١٦ ــ محمد زغلول سلام ؛ **الادب في العصر المملوكي** ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧١
١٧ ــ محمد كامل حسين ؛ **دراسات في الشعر في عصر الايوبيين** ، دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٥٧
١٨ ــ محمود ربداوي ؛ **ابن حجه الحموي** ، **شاعرا وناقدا** ، دار قتيبة ، سوريا ١٩٨٢
١٩ ــ مزهر عبد السوداني ؛ **الشعر العراقي في القرن السادس الهجري** ، دار الرشيد ، العراق ١٩٨٠
٢٠ ــ نيكلسون ؛ **تاريخ الادب العباسي** ، ترجمة صفاء خلوصي ، بغداد ، ١٩٦٧
نيكلسون ؛ **في التصوف الاسلامي وتاريخه** ، ترجمة ابو العلا عفيفي ، القاهرة ، ١٩٥٦
نيكلسون ؛ **الصوفية في الاسلام** ، ترجمة نور الدين شربيه ، القاهرة ، ١٩٥١

جـ ـ مصادر عامة :

١ ـ القرآن الكريم
٢ ـ القاموس المحيط للفيروز أبادي
٣ ـ معجم البلدان لياقوت
٤ ـ دائرة المعارف الاسلامية
٥ ـ دائرة معارف البستاني
٦ ـ الموسوعة العربية الميسرة

مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية

تصدر عن جامعة الكويت

رئيس التحرير
الدكتور عبد الله الغنيم

صدر العدد الاول في يناير ١٩٧٥

تصل اعدادها الى ايدي نحو ٢٠,٠٠٠ قارىء

يحتوي كل عدد على حوالي ٢٥٠ صفحة من القطع الكبير تشتمل على . —

— مجموعة من البحوث تعالج الشئون المختلفة للمنطقة بأقلام عدد من كبار الكتاب المتخصصين في هذه الشئون .

— عدد من المراجعات لطائفة من اهم الكتب التي تبحث في المناحي المختلفة للمنطقة .

— ابواب ثابتة : تقارير — وثائق — يوميات — ببيليوجرافيا .

— ملخصات للبحوث باللغة الانجليزية .

منشورات المجلة

اضطلعت المجلة باصدار عدد من سلاسل الكتب هي : —

اولا : سلسلة المنشورات ، وقد صدر منها حتى الان احد عشر منشورا من احدثها :

— منظمة الاقطار العربية المصدرة للبترول ١٩٦٨ — ١٩٧٧ : دراسة مقارنة في التنظيم الدولي د. عادل خاكي .

— قواعد الملاحة عند بن ماجد والقطامي . حسن صالح شهاب .

ثانيا : سلسلة الاصدارات الخاصة ، وصدر منها حتى الان ثلاثة عشر كتابا ، من أحدثها :

— المفهوم الحديث للتسويق وتخطيط الخدمات المصرفية في البنوك التجارية الكويتية . د. عبد الفتاح الشربيني ، د. السيد ناجي

— رسالة في تاريخ اليمن : مطالع النيران . د. محمد عيسى صالحية .

ثالثا : سلسلة كتب الوثائق ، وقد صدر منها كتب الوثائق للاعوام : ٧٥ — ٧٦ — ٧٧ — ٧٨ — ٧٩ — ٨٠ .

الاشتراكات

ثمن العدد : ٤٠٠ فلس كويتي او ما يعادلها في الخارج .

الاشتراك للافراد : سنويا ديناران كويتيان او ١٥ دولارا امريكيا في الخارج (بالبريد الجوي)

الاشتراك للمؤسسات والدوائر الرسمية : سنويا ١٢ دينارا كويتيا او ٤٠ دولارا امريكيا في الخارج (بالبريد الجوي) .

العنوان : جامعة الكويت — كلية الآداب — الشويخ — دولة الكويت

ص.ب : ١٧٠٧٣ — الخالدية

الهاتف : ٨١٦٨٠٧ — ٨١٦٧٩٩ — ٨١٦٨٢٤

جميع المراسلات توجه باسم رئيس التحرير

المجلة التربوية

تصدر عن كلية التربية - جامعة الكويت

فصلية ، تخصصية ، محكّمة

تنشر البحوث التربوية ، ومراجعات الكتب التربوية الحديثة

ومحاضر الحوار التربوي ، والتقارير عن المؤتمرات التربوية

★ تقبل البحوث باللغتين العربية والانجليزية .

★ تنشر لأساتذة التربية والمختصين فيها من مختلف الاقطار .

★ تطلب قواعد النشر من رئيس التحرير .

★ تقدم مكافأة رمزية للناشرين بها .

الاشتراكات :

للأفراد في الكويت	: ٢ د.ك	وللطلاب	١ د.ك
للأفراد في الوطن العربي	: ٢ر٥ د.ك	وللطلاب	١ر٥ د.ك
للأفراد في الدول الأخرى	: ١٥ دولاراً أمريكياً بالبريد الجوي		
للهيئات والمؤسسات	: ١٢ د.ك وفي الخارج ٤٥ دولاراً أمريكياً		

توجه جميع المراسلات إلى :

رئيس التحرير ـ المجلة التربوية ـ ص.ب ١٣٢٨١ كيفان ـ الكويت

AL-BURDA BY AL-BOUSAIRY
A LITERARY AND FOLKLORIC READING

This study is a theoretical approach to the reinterpretation of the poems written in praise of Prophet Mohammad, known in Arabic as Al-Nabawiyyat, a poetic art ranking highest during the Mameluke Age (1250-1517). This type of Poetry portrays a symbolic yearning in terms of place, time and sentiments to the heroic age of the Prophet. It was desperately motivated by the tyrannic political, economic and social factors dominating the Mameluke Age.

These factors had their obvious impact on the artistic structure and the compensatory functions of the Mameluke poetry both psychologically and intellectually, an artistic trend which usually marks the ages of tyranny and despotism.

The study is, therefore, and application of this theoretical approach to the analysis and reinterpretation of Al-Bousairy's **Al-Burda** :the longest and most famous of **Al-Nabawiyyat.** Were it not for its seepest impact on popular Arab sentiments and mentality, it would not have been able to fulfil. its vital functions on Arab collective consciousness

This is a sufficient reason to reconsider **Al-Burda,** and reread it, perhaps for the first time, from a folkloric point of view.

THE AUTHOR:

DR. MOHAMMED RAGAB EL-NAGGAR.

Ph.D in Arabic Folk-Literature, Cairo University, 1976.

Associate Professor, Department of Arabic Language & Literature, Kuwait University.

PUBLICATIONS:

- Goha His Personality, Philosophy of His Life and His Literature, (ALAM EL MARIFA, No. 10, 1978).
- Folk-Tales of Wit Thieves & Picaresque Stories in the Arabic Heritage (Alam El Marifa No. 45, 1981).
- Abu Zaid El Hilaly: The Symbol and the Issue. Dar El Kabas, 1979.
- Sarcastic Folk-Literature, during the Mamlouk age, 1984 (Alam El-Fikr 13, (3) p.p. 63-146).
- The Art of Nabawiat: A Jouney in Time, place and Consciousness. Kuwait, 1985.
- The Inherited Myths and Legends in the Poetry of Nazik Al-Malaika Kuwait, 1984
- Published many essays and Studies in the Fields mentioned above.

THIRTY-THIRD MONOGRAPH

AL - BURDA BY - BOUSAIRY
A LITERARY AND FOLKLORIC READING

Dr. Mohammed Ragab El - Naggar
Department of Arabic Language & Literature , Kuwait University

Annals Of The Faculty Of Art
Volume VII , 1986